

رَفْعُ بعب (لرَّحِمْ فَعُ الْمُخْتَّنِيُّ رُسُلِنَمُ (لِنَبِّرُ) (الِفِرُونِ مِنْ الْمِفْرُونِ مِنْ الْمُفِرُونِ مِنْ



رَفْعُ بعب (لرَّعِمْ فَعُ بعب (لرَّعِمْ فَعُلِي الْمُؤَوْنِ (سِلْنَهُ لائِيْرُ لاَيْرُ الْمُؤدول مِسَ وَمِن الرَّجِي الْهُجَنِي الْهُجَلِي الْهُجَلِي الْهُجَلِي الْهُجَلِي الْهُجَلِي الْهُجَلِي الْهُجَلِي الْمُجَلِي الْمُجَلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُحْلِيلِ الْمُجْلِيلِ الْمُحِمِيلِ الْمُحْلِيلِ الْمُحْ

شاید الکنوصبخ*ی لعیّالح*

أستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كلية الاداب بالجامعة اللبنانية

الطبعة العاشرة

دَارالعِلمِ للمِلَايْيِن بيروت

رَفْخُ معِس (الرَّحِيُّ الْلِخَسَّ يَّ (أُسِكنتر) (النِّرْ) (الِنِوْدوكرِس

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة العاشرة بيروت آب (أغسطس) ١٩٧٧

بسسم الله الكمن الحيم

رَفِعُ كلمة المؤلف المبرد المؤلف المبرد المؤلف المبرد الم

ظهر هذا الكتاب – بطبعته الأولى – عام ١٩٥٨ ، ووجد فيه القراء سلسلة من المحاضرات الجامعية تعالج أدق المباحث القرآنية بأسلوب علمي بسيط يرضي أذواق الطلاب والباحثين ، ولا يستعصي فهمه على أوساط المتعلمين . فلم يكن عَجَبًا أن تَقبَلتُه المكتبات الإسلامية والمعاهد العلمية: الدينية والأدبية ، بقبول حسن ، وأن عملت على نشره بدافع ديني ،أو باعث علمي ، أو استجابة لكلا الأمرين على سواء .

وإني ، بيني وبن نفسي ، لأعرف أن الكتاب – في هاتيك الطبعة الأولى – لم يكن بزيد على دروس جامعية لممت شتاتها مما ألقيته خلال عامين على طلاب وشهادة علوم اللغة العربية ، في كلية الآداب بجامعة دمشق، ولم يكن لي مطمع في هذه الدروس النظرية أوسع من أن تكون في أيدي أولئك الطلاب مفاتيح الدروس العملية في التفسير . من أجل ذلك صرحت في تقديمي الموجز للطبعة الأولى بأني توخيت في عرض هذه والمباحث ، السهولة والإيجاز ، ولم أقصد إلى الاستقصاء والاستيعاب ، كما صرحت بأني لم أقم بأكثر من محاولة لتبسيط العلوم الكثيرة المتعلقة بالقرآن ، وتقريبها إلى أذهان الباحثين من طلاب الثقافة العربية الإسلامية .

أما هذه الطبعة فيكاد كل بحث فيها يكون جديداً ، إن لم يكن فيها

ألحق به من زيادات ففي صوغ بعض عبارته بأسلوب منقدّ أكثر أناقة وإشراقاً ، فقد نهجت في تبويب هذه « المباحث » نهجاً أرجو أن بجده القارىء طريفاً مبتكراً ، إذ جعلتها على أربعة أبواب تترادف هي وفصولها – على رسلها – ترادفاً متسلسلاً منطقياً ، وتتدرج خلال تعاقبها كل مسألة قرآنية لا يسع جهلها أحداً من العرب والمسلمين .

أفردت الباب الأول ، بفصوله الثلاثة ، للقرآن والوحي ، فأسهبت في تفسير ظاهرة الوحي لأنها توطئة طبيعيّة بين يدي هذه الدراسة القرآنية ؛ كما أسهبت في وصف تنجيم القرآن وأسراره ، وأنا حريص الحرص كلّه على التفرقة بين الأعماق والسطحيات في تدرج التعاليم .

وانتقلت في الباب الثاني إلى تاريخ القرآن ، فوصفت - في فصوله الثلاثة - جمع القرآن وكتابته ، ورددت هنا على كثير من شبهات المستشرقين و « المستعجمين » . وناقشت موضوع الأحرف السبعة كما نطقت بها أصبح الوثائق التاريخية ، وأظني في بحث هذه الأحرف أثرت قضايا إسلامية خطيرة جديرة بأن يطلع عليها علماء الإسلام ليبَيْلوا خيرها وشرها ، وأرجو ألا يكون فيها إلا خير . وحين عرضت ، في أحد فصول هذا الباب ، لما طرأ على المصاحف العثمانية من وجوه التجويد والتحسين ، أضفت بعض التحقيقات الجديدة التي انتهيت إليها في نشأة الرسم القرآني وتطوره . وربما كانت هذه الزيادات مفيدة للذين يشتغلون بتطور الحط العربي ويعملون على إصلاح رسمه .

ولم يكن البابان السابقان – على ما ألحق بها من إضافات في هذه الطبعة – شديدي التفصيل لدى المقارنة بالباب الثالث الذي قصرته ، بفصوله المانية ، على « علوم القرآن » ، إذ أن هذا الباب وحده استغرق أكثر من نصف الكتاب ، وكان لزاماً أن بجيء الأمر على هذا النحو، لأني سميت كتابي « مباحث في علوم القرآن » ، فلم يكن بد من أن تدور فصوله حول العلوم القرآن » ، فلم يكن بد من أن تدور فصوله حول العلوم القرآن » ، فلم يكن بد من أن تدور فصوله حول العلوم القرآن » ، فلم يكن بد من أن تدور فصوله حول العلوم القرآنية الصميمة بروح في البحث جديد .

وقد امتاز هذا الباب الثالث بكثير من التحقيقات الطريفة ، والزيادات

الشافية الكافية ، التي سيتقد رُها حق قدرها كل من تيسيَّر له أن يقرأ الكتاب في أولى طبعانه : أهمها أني ألقيت فيه الضوء قويـاً ساطعاً على معضلة الناسخ والمنسوخ ، ولم أكن تعرضت لهذه المعضلة قط حين ظهر الكتاب لأول مرة . وإني أدءو العلماء في مختلف بقاع العالم الإسلامي إلى قراءة هذا البحث خاصة "بإمعان شديد ، لما أرجوه من الحير الكثير في وعيه وتفهـ مراميه ، أو لما أرحب به من نقد علمي مخلص لبعض ما جاء فيه .

وأدعو العلماء كذلك إلى قراءة فرصَّلَي «أسباب النزول» و «المكي والمدني» ، لأستونق من صواب مترجهي أو أتعر ف إلى مواطن خطئي وسهوي ، ولا سيا حين أنحدث في أولها عن المبالغات أو المغالطات التي وقع فيها المصنفون في أسباب النزول ؛ وأميل إلى إنكار «السببية» الحقيقية فيا لبعض الآيات من سبب عام ؛ وأجنح إلى الجمع بين السبب التاريخي والسياق الأدبي ، بالكشف عن التناسب بين الآيات والترابط بين السور ، وتعدية الآيات إلى غير أسبابها ، وتخطي الزمان والمكان في رسم «الهاذج» الإنسانية متجاوزة كل سبب من أسباب النزول ، وحين أتقصي ، في الفصل الآخر ، المراحل القرآنية الست التي تشمل — في كل من مكة والمدينة — ثلاث فرات : ابتدائية ومتوسطة وختامية ، متميزة فيها كل فترة عن الأخرى عا أثارت من موضوعات ، وما صورت من مشاهد ، وما حكت من قصص ، عا أثارت من موضوعات ، وما صورت من مشاهد ، وما حكت من قصص ، وما سرى في ألفاظها وفواصلها من التنغيم والإيقاع .

وكان يسعني أن أسلك « التفسير » في عداد هذا الباب الثالث ، إذ كانت مسائل هذا العلم — منذ عصر التدوين — أم المسائل القرآنية ، إلا أنني آثرت إفراده بباب اعتناء به وإعظاماً لشأنه ، وضممت إليه أقرب البحوث شبها به وهو « الإعجاز » ، فإنني لا أكاد أتصو ر تفسيراً للقرآن جديراً أن يؤخذ به إلا أن يكون الجانب البياني بارزاً فيه لاستجلاء مواطن السحر المعجز في كتاب الله . وأوشك أن أنادي بوجوب الاشتغال بالتفسير البياني في جميع الكليات الشرعية ، العالية والثانوية ، في العالم الإسلامي كله ، وأخص بالذكر كليات

الأزهر الشريف ومعاهده في مصر ، وكليتتي الشريعة بجامعتي دمشق وبغداد، لأن الجانب الفقهي الذي تُعنى به تلك الصروح العلمية ، صانها الله من عبث الأيام ، لا ينبغي أن يعدو على الجانب الأدبى ، فما عُرف التأدب بأدب القرآن إلا متمماً للتفق بأحكامه في جميع العصور الإسلامية ، ولا معدل عن أن يظل كل منها يكمل الآخر في عصرنا الأدبى الحديث !

ولعل هذا هو الذي حملني على أن أقصر الباب الرابع الأخبر — في هذه الطبعة — على التفسير والإعجاز ، فتتبعت نشأة التفسير وتطوره ، وأوضحت كيف يتيسر تفسير القرآن بالقرآن ، وربطت هذا كلّه بمفهومنا الفني الحديث للإعجاز محاولاً بث الحياة في مصطلحات البلاغة القديمة لدى تصور التشبيه والاستعارة والكناية وأنواع المجاز ، ورددت سحر الفرآن — بالمقام الأول — إلى إيقاعه الداخلي ، وخصصت هذا الإيقاع بفصل جديد ربما وجده القارىء موجزاً وتمنى أن لو كان أكثر إسهاباً ، ولكنه في نظري كاف لتكوين فكرة صالحة عن استجاع القرآن كلّ مزايا النثر والشعر بأسلوب فذّ عُنجاب !

والله أسأل أن يجعل كل حرف كتبته ، وكل سطر سطرته ، وكل فكرة دعوت إليها في هذه «المباحث» خالصة لوجهه الكريم .

بيروت غرة جمادى الأولى ١٣٨٥

صبحي الصالح

رَفَّعُ معِس (لرَّحِيُ (الْنَجَنِّ يِّ (سِيكنر) (اللِّمِنُ (الِفِرُووكِرِسِ

المقتتيك

حين أصدرت كتابي هذا في طبعته الأولى لم أزعم أني فصلت فيه القول في جميع العلوم التي لها بالقرآن صلة من قريب أو بعيد ، فإن آفاق الدراسة القرآنية واسعة متشعبة رحيبة ، وإن ألوف المجلدات لا تفي بمعشار ما قبل وما يمكن أن يقال في هذه العلوم ؛ إنما حاولت مهذا الكتاب تبسيط طائفة من أمهات المسائل القرآنية قبستها غالباً من آثار علمائنا الأبرار القدامي ، غير متجاهل أطرف ما جاء به بعض الأتقياء من المعاصرين . وما أبرح ، في هذه الطبعة الرابعة — رغم الزيادات الكثيرة التي أضفتها — أقر بأني تناولت أمهات المسائل ولم أفصل القول في شيء منها تفصيلاً .

ولقد يكون عسراً على الباحث العصري في شؤون الإسلام والفرآن أن يرجع إلى الكتب القديمة ليعثر على شيء من طلبته في تأويل آية ، أو تحرير فكرة،أو تحليل أدبي لمقطع من كتاب الله ، لما في جل تلك الكتب من روايات متضاربة وآراء يكثر التعارض بينها في تأويل الآية الواحدة . ويخيل إلينا أن هذا التضارب – وإن كان حمّا لا مفر منه في الشروح الإنسانية – هو في كتبنا أصل الداء وشر البلاء ، فلا بد لنا في كل آية من وجه نختاره وتفسير نرضاه ، دون أن نجزم حمّا بأنّنا وقفنا حما على المراد من كلام الله .

وما من شك في أن القرآن قد ملك على سلفنا الصالح مشاعرهم ، واستأثر

بعنايتهم التي لم يحط ممثلها كتاب من قبل ولا من بعد ، وأنهم درسوا كل شيء يتعلق به حتى بددوا أوقاتهم أحياناً بما نظنه لا نحدم أغراضه في شيء. وربما كان لزاماً علينا _ إزاء هذه العناية التي لا نعرف لها نظيراً _ أن نقنع بالنتائج التي انتهى إليها سلفنا الصالحون، ونسلم بكل ما جاء في تصانيفهم تسلماً. ولو اكتفينا بذلك لما وسعنا أن نكشف النقاب عن وجه القرآن الساحر الجذاب ، فإن منهج الدراسة القديمة لا يكافىء ما ينبغي لكتاب الله من تفحص كل جانب من جوانبه التي قامت حولها المدارس والمذاهب والآراء .

وإن نعرف للقدامي فضلهم الكبير ، ونَقَلُ : إننا عالة عليهم في هذه البحوث ، ما نزيد على التفقه بآثارهم ، والاستضاءة بأنوارهم ، لا يغضنض من قيمة عرفاننا هذا ما نأخذه من مآخذ شكلية على منهجهم القديم : ذلك بأن طريقتهم من الوجهة التاريخية لا تضاهي دقة وعمقاً وأمانة ، ولكن المنهج التاريخي غلب على أبحاثهم القرآنية ، فلم يفسح المجال دائماً لتصوير الجانب الأدبي الفني الذي يسد الفجوات و يملأ الثغرات حين بكتم التاريخ بعض الحقائق الكرى .

إن في تعريفهم لعلوم القرآن لما يبرز المعنى التاريخي في منهجهم واضحاً قوياً: فهذه العلوم ـ في نظرهم ـ عبارة عن مجموعة من المسائل يبحث فيها عن أحوال القرآن الكريم من حيث نزوله وأداؤه ، وكتابته وجمعه ، وترتيبه في المصاحف ، وتفسير ألفاظه ، وبيان خصائصه وأغراضه : وفي أبحائهم التفصيلية لمفردات هذا التعريف يشتد أثر المنهج التاريخي بروزاً ووضوحاً ، فقد وافونا في نزول القرآن بمراحله كلها ابتداء ووسطاً وختاماً ، وصوروا لنا طريقة نزوله تصويراً دقيقاً في الليل والنهار ، والحر والبرد ، والسلم والحرب، وكادوا لا يغفلون جزئية من الجزئيات الصغيرة في هذا المجال ؛ ولم يعيهم أن يتقصوا النوازل القرآنية المنجمة على حسب الوقائع الفردية والاجماعية ، وتحسين رسمه ، وفي الاستيثاق من متوانر أحرفه السبعة ، ومتوانر قراءاته فها وتحسين رسمه ، وفي الاستيثاق من متوانر أحرفه السبعة ، ومتوانر قراءاته فها

ثبت لديهم من وجوهها القطعية اليقينية، ودلت طريقتهم التي اتبعوها في تمحيص الروايات وتحقيق النصوص في هذا كله على أنهم كانوا أقدر الباحثين على التحاكم إلى التاريخ الصحيح .

لكن انطوت مزيتهم الكبرى هذه على عيب شكلي بسيط: فإن استمساكهم بالمنهج التاريخي لم يترك لهم أحياناً الفرص الكافية لإبفاء الناحية الأدبية في القرآن ما هي خليقة به من العناية: جمعوا في «أسباب النزول» بين السبب التاريخي والسياق الأدبسي في ثلة من المواطن ولكنهم لم يحسنوا دائل الجمع بين هذين الأمرين في سائر المواطن الأخرى، حتى بات الباحث يتساءل مراراً: لم وضعت هذه الآية إلى جنب تلك؟ ولم ُ فَنِي هذا الموضوع بذاك رغم الفاصل الزمي البعيد؟ ثم لا يجد لديهم جواباً شافياً عن ذلك، على كثرة ما رووه في هذا وصنفوه.

لذلك لن نكتفي في بحث «أسباب النزول» بعرض أنماط من مقاييسهم الدقيقة التي وضعوها لترجيح الروايات المنبئة عن تلك الأسباب، بل سنضم إلى ذلك ما وشت به عبارات مبثوثة هنا وهناك _ في تفاسير المحققين منهم _ من رعاية لنظم القرآن وحسن السياق، فنسهب في الاستشهاد ببعض المقاطع القرآنية التي أقصى فيها المفسرون فكرة الزمان لمراعاة التناسق الفني، حتى بدا كل نص في القرآن محكم البناء، متلاحم الأجزاء، آخذاً بعضه بأعناق بعض ؛ فبهذا نعرف عن كل آية: أمكر له لما قبلها أم مستقلة ؟ وما وجه مناسبتها لما قبلها ؟ إن جاءت على سبيل الاستئناف ؟

وإننا لنحمد لعلمائنا الأبرار القدامي انتباههم إلى تعدية الآيات إلى غير أسبامها ، وقولهم بتعميم الصياغة ولو وقعت الآيات على سبب خاص ، غير أننا فرى أن عيونهم قد أخطأت أحياناً ما رسمه القرآن من « نماذج » إنسانية تتخطى الزمان والمكان ، وتتجاوز المناسبات والأسباب . فعلينا إذن ـ خدمة للجانب الفي في القرآن أن نملاً ذلك الفراغ بما نرجو أن يلهمنا الله التقاطه من الصور الشاخصة والمشاهد المتكررة في عالم الأحياء .

وما نحسب باحثاً يرتاب في أن علماءنا القدامى قد محصوا ما يتعلق بالمكي والمدني كل النمحيص، وأن بعض المحققين منهم — في طائفة من أبحاتهم مهدوا بين أيدينا القول بتقسيم النوازل المكية ثم المدنية إلى مراحل ثلاث: ابتدائية ومتوسطة وختامية ، إلا أنهم شُغلوا بمتابعة جزئيات تلك المراحل أكثر مما احتفلوا بإبراز ما انطوت عليه كل مرحلة من عقائد وأحكام، وما سرى في ألفاظها وفواصلها من إيقاع، وما غلب على صورها ومشاهدها من أساليب؛ فسنحاول بدراستنا هذه أن نتقر ى في القرآن نفسه كل هاتبك الملامح فيا مسوف بجده القارىء بنفسه في فصل والمكتي والمدني» . ولا يفوتنا أن نشير إلى الطالب الذي يود لو يطلع على ه نماذج » من التحليل البياني لبعض السور مفسرة المرتبية سوف بجد في هذا المبحث ذاته طلبته في عشربن سورة مفسرة موضوعاتها وأساليبها على حسب تعاقبها في النزول ، واقعة موقعها التاريخي من مراحل التنزيل .

وما نحسب أن التوفيق حالف طائفة من القدامي غلّت أعجب الغلو في بحث «الناسخ والمنسوخ» فإنهم فيه أكثروا من الحلط بن المفهومات، والتبس على كثير منهم ما ينسبه الله إلى نفسه بما عسى أن ينسبه البشر إليه أو إلى أنفسهم، فلم يفرقوا بين النسخ والتخصيص، وبين النسخ والبلّاء، وبين النسخ والإنساء، وبين نسخ الأحكام ونسخ الأخبار. ولسوف محملنا غلوهم وخلطهم على أن نتعالى بكلام الله المتواتر المعجز عن أقاويلهم الغريبة التي تعارض منطق الأشياء!

وإن إعجابنا الشديد بكثير مما تناول به سلفنا قضية الإعجاز لن بمنعنا من أن نجري في مفهوم هذه القضية شيئاً من التعديل ، لنسمو بدرس الأسلوب القرآني من أفق المصطلحات البلاغية الضيق إلى أفق الفن الأدبي الرفيع : ففي بحث الإعجاز سنفهم الصور البيانية فهماً موحياً فيه نداوة الفن وظل الأدب الظلبل ، وسنتلقى بمشاعرنا كلها موسيقى القرآن الداخلية التي فيها من النبر تعبيره الدقيق ، وفيها من الشعر إيقاعه الرخي المنساب ا

وبعد ، فتلك مباحث في علوم القرآن لا ننمي إليها السعة والشمول ، ولا ندعي لها التفصيل والاستيعاب، إنما هي طائفة من المسائل المهمة التي نرجو ألا يجهلها أو يتجاهلها عربسي ينطق بالضاد أو مسلم بهتف بهذا الدين الحنيف . وها ثمن أولاء نثر كها بين أيدي القراء سائلين الله أن يشوقهم بها إلى تلاوة كتابه ، فتدبر أحكامه ، فالعمل بتعاليمه ، لعل التاريخ يعيد نفسه ، ولعلنا نرجع بهذا الكتاب كما كنا خير أمة أخرجت للناس .

رَفْعُ بعب (لرَّحِلُ (النَّحَلِيُّ لِلْنَجَدِّي (سيكنم (النِّيْ) (الِفِرُوف سِس

رَفْعُ بعب (لرَّعِمْ فِي (الْبَخِّن يُّ (سِلنم (لِنبِّرُ (لِفِرُوف مِسِ

الباب الأول الفرّان وَالوَيْ رَفْعُ بعبر (لرَّحِمْ إِلَّهِ الْلَجْتَّنِيِّ (سِلنَمُ (لِنَبِّرُ الْفِرُونِ مِسِّ

رَفَّعُ عبں (لرَّحِيُّ (الْبَخَّرِيُّ (اُسِكْنَرُ (لِنَبِّرُ) (اِلْفِرُوکُرِسَ

الفصك الأول أسماء القرآن وموارد اشتقاقها

لقد اختار الله لوحيه أسماء جديدة مخالفة لما سمى العرب به كلامهم جملة وتفصيلاً (١) . وروعيت في تلك الألقاب أسرار التسمية وموارد الاشتقاق . واشتهر منها لـقــَبان : الكتاب والقرآن .

وفي تسميته بالكتاب إشارة إلى جمعه في السطور ، لأن الكتابة جمع للحروف ورسم للألفاظ ؛ كما أن في تسميته بالقرآن إعاءة الى حفظه في الصدور ، لأن الفرآن مصدر القراءة ، وفي القراءة استذكار . فهذا الوحي العربسي المبين قد كُتب له من العناية به ما كفل صيانته في حرز حريز ، وما جعله بنجوة من خوض العابثين وتلاعب المحرفين : إذ لم ينقل كجميع الكتب بالكتابة وحدها ولا بالحفظ وحده ، بل وافقت كتابته تواتر إسناده ، ووافق إسناده المتواتر نقله الأمين الدقيق .

ومع أن كلتا التسميتين ترتد إلى أصل آرامي ، إذ وردت الكتابة في الآرامية بمعنى التلاوة ، بدت تسمية هذا الوحي بالكتاب وبالقرآن طبيعية جداً ، لامتياز الوحي المحمدي في مراحله كلها جذه العناية المزدوجة في صيانة نصوصه وحفظ تعاليمه منقوشة في السطور ، مجموعة من الصدور .

١ هكذاً لاحظ الجاحظ ، ذكره السيوطي في الإتقان ٨٦/١ .

على أن الذي غلب استعاله من بين هاتين التسميتين هو لفظ القرآن بالمدلول المصدري، حتى بات علماً شخصياً لهذا الكتاب الكريم. فكان جديراً بنا – قبل أن نخوض في ظاهرة الوحي وتقصي هذه المباحث القرآنية – أن فبادر إلى معرفة الأصل الاشتقاقي للفظ القرآن الذي يحكي ألفاظاً أخر تماثله في اللغات السامية، وإلى الوقوف على المدلولات اللغوية لأهم الأسماء الأخرى التي اختيرت للقرآن وأطلقت عليه، سواء أتشابهت أم لم تتشابه بين الساميات والعربية.

لقد ذهب العلماء في لفظ « القرآن » مذاهب ، فهو عند بعضهم مهموز وعند بعضهم الآخر غير مهموز . فمنّن رأى أنّه بغير همز الشافعي والفراء (١) والأشعري(٢) .

آ) يقول الشافعي: إن لفظ القرآن المعرف بأن ليس مشتقاً ولا مهموزاً ، بل ارتجل ووضع علماً على الكلام المنزل على النبي والله . فالقرآن عند الشافعي « لم يؤخذ من قرأت ، ولو أخذ من قرأت لكان كل ما قُرىء قراناً ، ولكنه اسم القرآن ، مثل النوراة والإنجيل » (٣) .

ب) ويقول الفراء: إنه مشتق من القرائن ، جمع قرينة ، لأن آياته يشبه بعضها بعضاً فكأن بعضها قرينة على بعض ، وواضح أن النون في «قرائن » أصلية (٤) .

ج) ويقول الأشعري وأقوام يتابعونه على رأيه: إنه مشتق من ﴿ قُرْنَ الشيء بالشيء ﴾ إذا ضمه إليه ، لأن السور والآيات تقرن فيه ويضم بعضها

إلفراء هو أحد نحاة الكوفة وأثمتها المشهورين في اللغة، واسمه بحيى بن زياد الديلمي ، ويكنى
أبا زكريا ، له كتاب في معاني القرآن ، توفي سنة ٢٠٧ (انظر طبقات الزبيدي ١٤٣ الى ١٤٣ ووفيات الأعيان ٢٢٨/٢).

٢ هو الإمام أبو الحسن على بن إساعيل الأشعري الذي تنسب إليه الطائفة الأشعرية . وكتبه مشهورة في الرد على المبتدعة من الجهمية والحوارج والرائضة ، توفي سنة ٣٢٤ (انظر وفيات الاعيان ٢٢١/١) .

٣ تاريخ بغداد للخطيب ٢/٢٢ .

٤ الإتقان ١/٧٨ .

إلى بعض (١) .

والقول بعدم الهمز في هذه الآراء الثلاثة كاف للحكم ببعدها عن قواعد الاشتقاق وموارد اللغة .

وممَّن رأى أن لفظ « القرآن » مهموز : الزجاج (٢) واللحياني (٣) وجماعة .

آ) يقول الزجاج: إن لفظ « القرآن » مهموز على وزن فُعلان ، مشتق من القرّ ء بمعى الجمع . ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه، لأنّه جمع ثمرات الكتب السابقة (٤) .

ب) ويقول اللحياني : إنّه مصدر مهموز بوزن الغُفُران ، مشتق من قرأ يمعنى ثلا ، سمي به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر (٥) .

والأخير أقوى الآراء وأرجحها ، فالقرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة ، ومنه قوله تعالى : « إنَّ علينا جمعَهُ وقرآنَهُ ، فإذا قرأناه فاتَّبعُ قرآنه » (٦) .

والعرب في الجاهلية حين عرفوا لفظ « قرأ » استخدموه بمعنى غير معنى التلاوة ، فكانوا يقولون : هذه الناقة لم تقرأ سلى قط ، يقصدون أنها لم تحمل ملقوحاً ولم تلد ولداً . ومنه قول عمرو بن كلثوم :

هـ جان ُ اللون لم تقر أ جنينا (٧)

أما قرأ بمعنى « تلا ﴾ فقد أخذها العرب من أصل آرامي وتداولوها،

١ البرهان ١/٨٧٨ .

٢ الزجاج : هو إبراهيم بن السري ، ويكنى أبا إسحاق ، صاحب كتاب (معاني القرآن) توني سنة ٣١١ (انظر إنباه الرواة ١ ١٦٣) .

٣ اللحياني : هو أبو الحسن علي بن حازم ، اللغوي المشهور المتوفى سبة ٢١٥ ، وقد فاد ابن سيده من كتبه في تأليف (المخصص) .

[۽] البرهان ١/٨٧٨ .

ه الاتقان ۱/۸۷٪

٢ وبرى بعض المفسرين أن منه أيضاً قوله تعالى «الرحمن . علم القرآن ٣ اي القراءة .
 ٧ لسان العرب ١٢٦/١ .

فن المعروف كما يقول برجشتراسر G. Bergstraesser أن اللغات الآرامية والحبشية والفارسيّة تركت في العربيّة آثاراً لا تنكر، لأنها كانت لغات الأقوام المتمدينة المجاورة للعرب في القرون السابقة للهجرة.

وما لنا نستغرب هذا ولا نصدقه ونحن نعلم أن لهجات الآرامية المختلفة كانت تسود كل بلاد فلسطين وسورية وبين النهرين وبعض العراق ؟ ونعلم أيضا أن جوار العرب لليهود الذين كانت لغتهم الدينية الآرامية عجل في انتشار كثير من الألفاظ الدينية الآرامية ؟ وقد أشار الى هذا المستشرق كرنكو Krenkow في محثه عن لفظ « كتاب » في « دائرة المعارف الإسلامية » (١) ، كما نقل المستشرق بلاشير Blachère طائفة من الكلمات الدينية الآرامية والسريانية والعبرية مؤكداً استعال العرب لها من أثر الجوار مع اليهود وسواهم من أصحاب الميلل . (٢) ونذكر من تلك الألفاظ وقرأ، كتاب ، تفسر ، تلميذ ، فرقان ، قيوم ، زنديق » .

Ø 6 G

ومها يكن من شيء ، فإن تداول العرب قبل الإسلام للفظ (قرأ) الآرامي الأصل بمعنى (تلا) كان كافياً لتعريبه واستعال الإسلام له في تسمية كتابه الكريم.

* * *

ومن أسماء القرآن (الفرقان » . قال تعالى : « تبارك الدي نرزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين مذيراً » (٣) . ولفظ الفرقان في الأصل آرامي ، تفيد مادته معنى التفرقة ، كأن في التسمية إشعاراً بتفرقة هذا الكتاب بين الحق والباطل .

ومنها الذكر « وهذا ذكر " مُبارك أنزلناه » (٤) « وهو عربي خالص ،

Krenkow, Encyclopédie de l'Islam (art. Kitab) II, 1104 1

Blachère, Le Coran, Introduction, S Y

٣ سورة الفرقان ١ .

٤ سورة الأنبياء ٥٠ .

ومعناه الشرف ، ومنه فوله تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكر ُكم » (١). ومنها التنزيل « وإنّه لتنزيل ربّ العالمين » (٢) ، وهو عربسي خالص كذلك يشعر بأنّه وحي يوحَى ، ويتنزل على قلب الرسول الكريم .

وهذه الأسماء هي الشائعة المشهورة . غير أن بعضهم بالغ في تعداد ألقاب القرآن ، حتى ذكر منها الزركشي خمسة وخمسين نقلاً عن القاضي شبيد آلة (٣) . ولا ريب أنه خلط فيها بين التسمية والوصف ، فمن أسماء القرآن مثلاً «العلي» لقوله تعالى : « وإذه في أم الكتاب للديننا لعلي " حكيم » (٤) ، ومنها «المجيد » لقوله : « بل هو قرآن مجيد » (٥) ، ومنها «المعزيز » لقوله : « وإنه لكتاب عزيز » (٦) ، ومنها العربي ، لقوله « قرآنا عربيناً » (٧) . وقد بلغ بعض العلماء (٨) بأسماء القرآن نيفاً وتسعين . والقرآن حباي اسم سميته حدو الكلام المعجز المنزل على النبي عاليني المكتوب في المصاحف ، المنقول عنه بالتواتر ، المتعبد بتلاوته . وتعريف القرآن على هذا الوجه متفق عليه بين الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية .

١ سورة الأنبياء ١٠.

۲ سورة الشعراء ۱۹۲.

٣ شيذلة هو الفقيه الشافعي ، أبو المعالي – عزيزي (بفتح العين) بن عبد الله ، مؤلف « البرهان في مشكلات القرآن » توفي سنة ٩٩٤ (ترجعته في وفيات الأعيان ٣١٨/١ وشذرات الذهب٤٠١/٣)

٤ سورة الزخرف ٤ (وانظر البرهان ٢٧٤/).

ه سورة البروج ٢١ (وانظر البرهان ٢٧٦/١).

٦ سورة نصلت ١٤ (وانظر البرهان ٢٧٦/١)

٧ سورة الزمر ٢٨ (وانظر البرهان ١/٢٧٥)

٨ وهو الحرالي ، كما في البرهان ٢٧٣/١ . وينسب الحرالي إلى قرية من أعمال مرسية تسمى حرالة (بالراء المضعفة)، وهو علي بن أحمد بن الحسن التجيبي ، ويكنى أبا الحسن، توفي سنة ٢٤٧/١ (النحوم الزاهرة ٢١٧/٦ وشذرات الذهب ١٨٩٥).

رَفَعُ عبں (لرَّحِيْ) (النَجَنَّ يُ (لِسِكْنَر) (انتِرْ) (اِفِرُووکسِس

الفصُل التَّاني

ظاهرة الوحى

لم يكن محمد بدعاً من المرسلين ولا كان أول نبي خاطب الناس باسم الوحي ، وحديهم بحديث الساء ، فمن لدن نوح تتابع أفراد مصطفون أخيار ينطقون عن الله ولا ينطقون عن الهوى ، ولم يكن الوحي الذي أيدهم به الله مخالفاً الوحي الذي أيد به محمداً ، بل كانت ظاهرة الوحي مماثلة عند الجميع ، لأن مصدرها واحد ، وغايتها واحدة (١) ، كما قال الله « إذا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسلمان ، وآتينا داوود زبوراً ، ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً في نقصصهم عليك ، وكاتم الله موسى تكلياً » (٢) . وواضح أن الأنبياء لم نقصصهم عليك ، وكاتم الله موسى تكلياً » (٢) . وواضح أن الأنبياء وكانت أخبارهم مشهورة بين أهل الكتاب المجاورين لرسول الله عليه السلام وكانت أخبارهم مشهورة بين أهل الكتاب المجاورين لرسول الله عليه السلام في الحجاز وما حوله (٣) .

لذلك حرص القرآن على تسمية ما نزل على قلب محمد وحياً ، ليشابه مدلول الوحي بين جميع النبيين تشابه اللفظ الدال عليه ، فقال :

١ تفسير الطبري ٢٠/٦ .

ع النساء ١٦٤،٦٣ .

٣ الوحي المحمدي ٣١ .

و والنجم إذا هوى ، ما ضلّ صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحتى » (١) ، وقال : ٥ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ، إن أتبع إلا ما يوحي إلي » (٢) ، وقال : ٥ وإذا لم تأتهم بآية قالوا : لولا اجتبيتها ، قل : إنما أتبع ما يوحي إلي من ربعي » (٣) ؛ ثم أنكر على العقلاء توهمهم أن في الوحي عجباً عجاباً فقال : ٥ أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن طم قدم صدق عند ربهم ؟قال الكافرون : إن هذا لساحر مبين » (٤) . هل كان للمنطق أن يقضي بأن اشتراك الناس في البشرية يمنع اختصاص الله واحداً منهم بما شاء من العلم والحكمة والإيمان ؟ وهل كان للمنطق أن يعد هذا الاختصاص أعجوبة حتى تفكه الناس باستغراب ما فيه من نكر ، ورأى فيه أهل الكفر ما يشبه عمل السحر ؟

إن الوحي الذي لا ينبغي أن يُتعجّب منه لا بدأن يكون إدراكه سهلاً ميسراً عالياً من التعقيد ، فما حقيقة هذا الوحي في نظر الدين ؟ وما مدى التشابه بن ظاهرته عند محمد وعند سائر النبيئين ؟

حين سمى الدين هذا الضرب من الإعلام الحفي السريع «وحياً» لم يبتعد عن المعنى اللغوي الأصلي لمادة الوحي والإيحاء: فمنه الإلهام الفطري للإنسان، كقوله تعالى: «وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه» (٥) وقوله: «وإذ وحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي، قالوا: آمنا واشهد بأننا مسلمون» (٦)، ومنه الإلهام الغريزي للحبوان كالذي في قوله «وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشيجر ومماً يعر شون» (٧)،

١ أوائل سورة النجم ـ

۲ يونس ، الآية ١٠٠

٣ الأعراف ٧ . ٠

٤ يونس ٢ . وقارن بتفسير المبار ١٤٣/١١ .

ه القصص ٧ .

[۽] المائدة ١١١ .

٧ النحل ٦٨ . وقارن بأساس البلاغة ٢/ ٤٩٦ .

ومنه الإشارة السريعة على سبيل الرمز والإعاء ، كما في قوله عن زكريا «فخرج على قومه من المحراب فأوحتى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيناً » (١)، والمعروف في تفسيرها أن زكريا أشار إليهم إشارة وحيينة سريعة ولم يتكلم. ومنه الإعاء بالجوارح ، وعليه قول الشاعر :

نظرتُ البها نظرة فتحرت دقائقُ فكري في بديع صفاتها فأوحى إليها الطرف أني أُحبها فأثر ذاك الوحيُ في وجناتها (٢)

وعبر القرآن بالوحي عن وسواس الشيطان وتزيينه خواطر الشر للإنسان ، فقال : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الجن والإنس يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً » (٣) ، وقال : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » (٤) مثلما عبر بالوحي أيضاً عما يلقيه الله إلى الملائكة من أمره ليفعلوه من فورهم ، كقوله : « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا » (٥) .

أما تعبيره بالوحي عما يكلف الله الملك حمله إلى النبي من آيات كتبه المنزلة فهو شديد الصلة بتعبيره بالوحي إلى النبي نفسه ؛ وما بين مدلولي التعبير من اختلاف لا يعدو الوظيفة التي يتحملها ملك الوحي بالنقل الأمين ، ويتحملها النبي بالوعي والحفظ والتبليغ . من ذلك قوله تمالى : « فأوحى إلى عبده ما أوحى » (٦) : إذ المراد أن الله أوحى الى عبده جبريل ملك الوحي الأمين ، ما أوحاه جبريل الى محمد خاتم النبيين ، ومدلول الوحي إذن في هذه الآية ما كمدلول النبزيل الصريح في الآية الآخرى في قوله : « وإذه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمن . على قلبك لتكون من المنذرين » (٧) .

١ مريم ١١ .

٢ قارن بمفردات الراغب الأصفهاني .

٣ الأنعام ١١٢ .

ع الأنعام ١٢١ .

ه الأنفال ١٢ .

٦ النجم ١٠ ـ

٧ الشعراء ١٩٢ – ١٩٥٠.

بيد أن القرآن – لدى مراعاته المعنى اللغوي الأصلي لمادة الإبحاء حين سمى وسيلته في الإعلام الحفي السريع «وحياً» – لم يقصر ظاهرة هذا الاتصال الغيبي الحفي بين الله وأصفيائه على تنزيل الكتب السهاوية بوساطة ملك الوحي ، بل أشار في آية واحدة إلى صور ثلاث من صور الوحي : إحداها إلقاء المعنى في قلب النبي أو نفته في روعه ، والثانية تكليم النبي مسن وراء حجاب كما نادى الله موسى من وراء الشجرة وسمع نداءه ؛ والثالثة هي التي متى أطلقت انصرفت إلى ما يفهمه المتدين عادة من لفظة «الابحاء» حين يلقي ملك الوحي المرسل من الله إلى نبي من الأنبياء ما كاتف إلقاءه إليه سواء أنزل عليه في صورة رجل أم في صورته الملكية ؛ فبهذا نطقت الآية الكريمة : « وما كان لبشر أن بكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، الكريمة : « وما كان لبشر أن بكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء : إنه علي حكيم » (١) .

كانت إذن لهذا الإعلام الحفي السريع المسمى «بالوحي» صور خاصة تحتلف في نظر القرآن عما قد يشبهها من مظاهر الحفاء والسرعة في ألفاظ الإعلام المستعملة قديما وحديثا . ولقد يكون وشفا لنا بعد أن استهوتنا الفكرة القرآنية التي تؤكد اتحاد مفهوم الوحي عند الأنبياء جميعاً أن نقع في قاموس الكتاب المقدس (٢) على تفسير للوحي نحتلف اختلافا جوهريا عن تفسيره الجامع المو حد ، إذ الوحي في هذا القاموس «هو حلول روح الله في روح الكتاب الملهمين لإطلاعهم على الحقائق الروحية والأخبار الغيبية ، من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحي شيئا من شخصياتهم ، فلكل منهم من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحي شيئا من شخصياتهم ، فلكل منهم نظمه في التأليف وأسلوبه في التعبير ». وإنما أسفنا لاختلاف وجهتي النظر ههنا، لأن الوحي - بتعريفه القاموسي هذا - أضحى أبعد ما يكون عن الصعيد الديني المتصل بالله ، الآخذ عن الله ، وأقرب ما يكون إلى مدلول الكشف الذي

الشورى ٥١ .

حو القاموس الذي وضعه بالعربية الدكتور جورج بوست . وطبع في المطبعة الأميركية ببيروت سنة ١٨٩٤ .

عرفت البشرية ألواناً صافية منه لدى الشعراء الملهمين والمتصوفين العارفين ، وألواناً عكيراً في كديراً للدي الكهان والعرافين ، وأكثرهم من الدجاجلة الكذابين !

نرى لزاماً علينا حشية أن نقع في اللبس من أثر استعال الكلمات في غير مواضعها – أن نقصي عن ظاهرة الوحي لفظ الكشف الذي كنا فيه ، وما يشبهه من ألفاظ الإلهام والحدس الباطني والشعور الداخلي أو « اللاشعور » التي يتغنى بها شبابنا المثقفون محاكاة للأعاجم والمستعجمين ، ويحاولون بها أو بعضها أن يفسروا بسداجة عجيبة ظاهرة الوحي عند النبيين وعند محمد خاتم النبيين .

ما أيسر أن نثبت مدلول الكشف لكل من يدعيه ؛ ثم ننكر عليه مدلول الوحى ولو ظلّ يدّعيه !

إنه يخلو من الدلالة النفسية الواضحة المحددة ، لأنه غالباً ما يكون ثمرة من ثمار الكد والجهد أو أثراً من آثار الرياضة الروحية أو نتيجة للتفكير الطويل، فلا ينشى، في النفس يقيناً كاملاً ولا شبه كامل ، بل يظل أمراً شخصياً ذائياً لا يتلقى الحقيقة من مصدر أعلى وأسمى .

إن كشف العارفين كإلهام الواصلين وجدان تعرفه النفس معرفة دون اليقين (١) ، وتنساق إليه من غير شعور بمصدره الحقيقي ، فيدخل فيه ذوق المتذوقين ووجد المتواجدين ، بل تدخل فيه أيضاً أسطورة آلهة الشعر عند اليونان وأسطورة شياطين الشعر عند العرب الجاهليين !

ولا غرو ، فإن الكشف كالإلهام من الفاظ علم النفس المحدثة الـــتي مانبرح حتى عند القائلين بها موغلة في الإبهام ، لاحتلالها «حاشية اللاشعور» (٢)، وهي حاشية ــ كما يوحي اسمها ــ أبعد ما تكون عن حالات المحي والشعور:

الذلك لا نتفق منع الإمام محمد عبده حين جعل الالحام وجداناً تستيقنه النفس في (رسالة التوحيد ، ص ١٠٨ حول إمكان الوحي) .

٢ الظاهرة القرآنية ١٦١.

فإذا قيل في إنسان : إنه من أولي الكشف والإلهام لم يسم ُ به ذلك إلى درجة النبوه والوحي ، لأن في كل وحي وعباً (١) ، وفي كل نبوة شعوراً بمعناها وإدراكاً لمغزاها ، وإنما رُبر ممى « باللاوعي » من فقد الوعي ، وبوصم « باللاشعور» من صُحرِم الشعور !

وطبيعة الحقائق الدينية والأخبار الغيبية في ظاهرة الوحي تأبسي الخضوع لهذه الأساليب « اللاشعورية » التي تستشف حجاب المجهول بالفيراسة الذكية الحفية والحدّ س الباطني السريع . مثلما تأبسي الحضوع لمقاييس الحس الظاهرة التي تحترق حرمات المجهول بالأدلة المنطقية والاستنباط المتروي البطيء (٢) ، وإنما تخضع لتصور حوار مُعدّوي بين ذاتين : ذات متكلمة آمرة معطية، وذات مخاطبة مأمورة متلقية .

وعلى هذا النمط رسم الذي الكريم فيا صح من حديثه طريقة نزول الوحي على قلبه ، فقال: « أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشد ه علي ، فيفصم عني (٣) وقد وعيت ما قال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ۽ (٤) ، فكشف النقاب صراحة عن صورتين من الوحي : إحداهما عن طريق إلقاء القول الثقيل على قلبه ، ولديه يسمع صوتاً متعاقباً متداركاً كصوت الجرس المصلصل المجلجل (٥) ؛ والثانية عن طريق تمثل جبريل له بصورة إنسان بشاكله في المظهر ولا ينافره ، ويطمئنه بالقول ولا يرعبه ، وما من شك في أن الصورة الأولى أشد وطأ وأثقل قولا ، كما قال رسمت كان يصحب الوحي فيها رسمت الجبن عرفا ، كما قالت السيدة عائشة أم المؤمنين : «ولقد رأيته رسمت الجبن عرفا ، كما قالت السيدة عائشة أم المؤمنين : «ولقد رأيته

ا نفسه ۱۳۹ .

٢ قارن بالنبأ العظيم ٣٤.

٣ يفصم : ينكشف وينجلي .

عصصيح البخاري ، بدء الوحى ١/١ والحديث من رواية الحارث بن هشام .

انظر في هذا رأي الخطابي الذي ذكره السيوطي في الإتقان ١٧١/١ .

٦ المزمل ۽ .

ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيقصم عنه وإن جبينه ليتقصد عرقاً، (١)، بل كانت وطأة الوحي في هذه الصورة تبلغ أحياناً من الشدة والثقل حداً بجعل «راحلته تبرك به إلى الأرض إذا كان راكبها . ولقد جاءه مرة كذلك وفخذه على فخذ زيد بن ثابت ، فثقلت عليه حتى كادت ترضها » (٢) .

أما الصورة الثانية فهي أخف وطأ وألطف وقعاً ، قلا أصوات تجلجل ، ولا جبين يرشح ، بل تشابه شكلي بين الملقي والمتلقي ، ييسر الأمر في الوقت نفسه على ناقل الوحي الأمين وعلى النبي المصطفى الكريم .

وفي كلتا الصورتين يحرص النبي صلوات الله عليه على وعي ما أوحي إليه ، إذ قال في الأولى : « فيفصم عني وقد وعيت ما قال ، ، وفي الثانية « فيكلمني فأعي ما يقول ، ، فأثبت لنفسه الوعي الكامل لحالته قبل الوحي ، وحالته أثناء الوحي ، سواء أخفت أم اشتدت وطأة النازل القرآني عليه .

وبهذا الوعي الكامل لم مخلط عليه السلام مرة واحدة — طيلة العصر القرآني الذي يضم كل مراحل التنزيل — بين شخصيته الإنسانية المأمورة المتلقية وشخصية الوحي الآمرة المتعالية ، فهو واع أنه إنسان ضعيف بين يدي الله ، مخشى أن يحول الله بينه وبين قلبه ، وببتهل إلى ربه في دعائه المأثور: « اللهم يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك ، اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » ؛ بل كان أول عهده بنزول الوحي — محافة ضياع بعض الآيات من صدره — يَعْجَدَلُ بالقرآن من قبل أن يقضى إليه وحيه ، ويحرك به لسانه وشفتيه ليستذكره ولا ينساه ، ومحرص على متابعة جبريل في كل حرف يدارسه إياه (٣) : حتى يسر الله عليه حفظه بتفريقه وتنجيمه (٤) ، عرف بالاطمئنان إلى وعده فقال : « لا تحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا

١ صحيح البخاري ٧١/١ .

٢ زاد المماد (لابن القيم) ١/٥٠ .

٣ قارن بصحيح البخاري ٦/٦٦ كتاب التفسير و ١٥٣/٩ كتاب التوحيد .

ع النبأ العظيم ٢٥ - ٢٦ .

جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه » (١) ، وتهاه عن هذه العجلة التي لا مسوّغ لها فقال : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً » (٢) .

ومن يتل ُ الآيات القرآنية التي تصور رسول الله إنساناً ضعيفاً ببن يدي الله ، يستمد منه العون ، ويستهديه ويستغفره ، ويصدع بما يأمره به وأحياناً يتلقى العتاب الشديد ، بجد في أعماق قلبه من الفيض الوجداني ما يحمله على الاقتناع بالفرق الذي لا يتناهى بن صفة الحالق وصفة المخلوق ، وبين ذات الحالق وذات المخلوق ، وبين أسلوب الحالق وأسلوب المخلوق .

إن صورة محمد على القرآن هي صورة العبد المطيع ، الذي يخاف عذاب ربه إن عصاه ، فيلتزم حدوده ، ويرجو رحمته ، ويعثرف بعجزه المطلق عن تبديل حرف من كتاب الله : «وإذا تُتلّى عليه آياتنا بيّنات قال الذين لا يرجون لقاءنا : اثث بقرآن غير هذا أو بدّله ، قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي ، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظم . قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به ، فقد لبثت فيكم عمراً من قبله ، أفلا تعقلون ؟ » (٣) .

وفي معى هذه الآيات المفرقة بين صفة الحالق وصفة المخلوق ، ما يتكرر في الفرآن كثيراً من التصريح بأن النبي بيالية بشر مثل سائر البشر ، ليس عليه إلا البلاغ ، ولا يملك خزائن الله ولا يعلم الغيب ، ولا يزعم لنفسه صفة ملكية تغاير صفة الإنسان وخلقه : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إله واحد » (٤) ، « قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاه الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الحير ومامسني السوء ، (٥) ،

القيامة ١٦–١٩.

طه ۱۱۶ .

و يونس ١٦-١٠.

ء الكهن ١١٠.

ه الأعراف ١٢٨.

* قُلُ لا أقول ُ لكم : عندي خزائن ُ الله ، ولا أعلم ُ الغيب َ ، ولا أقول ُ لكم : إني ملك ، إن أتبع ُ إلا ما يوحى إلي َ » (١) .

ولتصدير الآيات السابقة بعبارة « قل » مغزى لطيف يفهمه العربسي بالسليقة ، وهو توجيه الحطاب للرسول عليه ، وتعليمه ما ينبغي أن يقول ، فهو لا ينطق عن هواه ، بل يتبع ما يوحي إليه . ولذلك تكررت عبارة «قل» أكثر من ثلاث مئة مرة في القرآن ، ليكون القارىء على ذكر من أن محمداً عليه لا دخل له في الوحي ، فلا يصوغه بلفظه ، ولا يلقيه بكلامه ، وإنما يلقى اليه الخطاب إلقاء ، فهو مخاطب لا متكلم ، حاك ما يسمعه ، لا معبر عن شيء بجول في نفسه .

ويزداد الفرق وضوحاً بين صفة الله المتكلم منزل الوحي وبين صفة رسوله المخاطب متلقي الوحي، في الآيات التي يعتب الله فيها على نبية عتاباً خفيفاً أو شديداً ، أو يعلمه فيها بعفوه عنه وغفرانه ما تقدم من ذنبه وما تأخر : فن العتاب الحفيف الذي يشوبه عفو الله عن رسوله خطابه له في شأن من أذن لهم بالقعود عن القتال في غزوة تبوك : «عفا الله عنك ، لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا ، وتعلم الكاذبين » (٢) . ومن المعلوم أن العفو لا يكون إلا عن ذنب ، كا أن المغفره لا تكون إلا بعد ذنب ، وقد صرحت الآية بهذا في سورة الفتح : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » (٣) . فمن العجيب — بعد هذا القول القرآني الصريح — أن يحاول بعض المفسرين — كالرازي — أن يشبوا أن لفظ العفو لا يوحي بالذنب ، وأن الذي عانب الله به نبيه إنما كان ارتكابه خلاف الأولى ، و وهو —كما يقول السيد رشيد رضا — جمود مع الاصطلاحات المحدثة والعرف الحاص في معنى الذنب وهو المعصية ، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته معنى الذنب وهو المعصية ، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته

١ الأنعام ٥٠

٢ التوبة ٢٢ .

٣ الفتح ١−٢.

الله تعالى في كتابه تمسكاً باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له ولمدلول اللغة أيضاً » (١) .

وأما العتاب الشديد فقد نطقت به آيات الفداء في سورة الأنفال ، ووجهته عنيفاً صادعاً ، منذراً متوعداً ، إلى الرسول عليه وجمهور صحابته الذين أشاروا عليه بأخذ الفداء من أسرى بدر ، مؤثرين عرض الحياة الفاني على نصرة الدين ، في أول معركة في الإسلام لم يخنوا قبلها في الأرض ، ولم يعظم بعد شأنهم فيها . ولذلك صيغ العتاب صياغة عامة تشعر بنقرير مبدا في صفات الأنبياء والرسل ، فلم يوجه الله خطابه إلى رسوله رأساً ، بل استهل الآية بكون منفي تلته عبارة تستعظم هذا الفداء يصدر عن نبي من الأنبياء : برما كان لنبي أن يكون كه أسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لو لا كتاب من الله سبق كمسكم فها أخذتم عذاب عظم » (٢) .

ويقرب من هذا العتاب الذي لم يوجتهه الله – على شدته – رأساً إلى نبيه ، وإنما افتتحه بضمير الغيبة بحكي به المشهد ويصور به الواقع ، ما أدب الله به محمداً في قصة الأعمى عبدالله بن أم مكتوم رضي الله عنه « عندما جاءه وهو يدعو أكابر رجال قريش إلى الإسلام وقد لاح له بارقة رجاء في إيمانهم يتحدثون معه ، فإنه عليه علم أن إقباله عليهم ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم ، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب . فتولى عنه وتلهى بذه الفكرة ، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها ، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها ، (٣) . ففي هذا أن ل الله هذه الآيات من سورة الأعمى : وعبس وتولى . أن جاءه الأعمى . وما يدريك لعله يز كتى ؟

١ تفسير المنار ١٠/١٥٠ .

الأنفال-٨٨ وانظر في هذا على سبيل المثال تفسير سورة الأنفال لمصطفى زيد ص ١٥٥ – ١٥٥ وتفسير المنار ٨٣/١٠ .

تفسير المنار ٢٠/١٠ - ٤٧٤ (وانظر رأي الدكتور محمد عبدالله دراز في جميع هذه التقريمات المؤلمة السابقة في كتابة « النبأ العظم » ص ١٧ - ١٩) .

أو يذّكر فتنفعه الذكرى . أما من استغنى . فأنت له تصدّى . وما عليكألا يزّكَى ؟ وأما من جاءك يسمى . وهو بخشى . فأنت عنه تلـَهــّى . كلا إنها تذكرة » (١) .

وأشد من هذا كله ما يوجه إلى الرسول على من الإنذار والتهديد ، في مثل قوله تعالى : « ولو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذن لأذق ناك ضعيف الحياة و ضعيف المات ، ثم لا تجد لك علينا نصبر آ » (٢) . وهذا الانذار يبلغ القمة ، فيستصغر بعده كل تهديد وكل وعيد ، حين يقول الله : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل ، لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين (٣) . فما منكم من أحد عنه حاجزين » (٤) . وفي تفسير هذه الآيات يقول الزنخشري : « والمعنى : ولو ادّعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً ، يقول الزنخشري : « والمعنى : ولو ادّعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً ، كما يفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معالجة بالسخط والانتقام . فصور قتل النصير بصورته ليكون أهول ، وهو أن يؤخذ بيده وتضرب غنقه » (٥) .

من خلال هذه الآيات المتوعدة المنذرة ، وتلك العاتبة المؤدبة ، يبدو لنا رسول الله عَبِيلِيَّةٍ مُحلوقاً ضعيفاً بين يدي ربه ذي القدرة القاهرة ، والقوة الكرى ، والإرادة التي لا معقب لها ، ويبدو لنا أيضاً كامل الوعي الفرق بين ذاته المأمورة وذات الله الآمرة ؛ وبوعيه الكامل هذا كان عليه السلام يفرق بوضوح بين الوحي الذي ينزل عليه وبين أحاديثه الحاصة التي كان يعبر عنها بإلهام من الله : فما يجول في نفسه من خواطر وأفكار كان ذا صفة إنسانية عضة لا يمكن أن تختلط بالكلام الرباني . لذلك نهتى عليه السلام أول العهد

١ سورة الأعمى ١ - ١١.

٢ الإسراء ٤٧ - ٥٧.

٣ الوتين : نياط القلب ، وهو حبل الوريد ، إذا قطع مات صاحبه .

[؛] الحاقة ؛ ؛ - ٧٧ .

[،] الكشاف ١٣٧/٤.

بنُزُولِ الوحي عن تدوين شيء سوى الفرآن (١) لكي يحفظ للقرآن صفته الربانية ، وبحول دون اختلاطه بشيء ليست له هذه الصفة القدسية ، بيها كان عند نزول الوحي – ولو آية أو بعض آبة – بدعو أحد الكتبة فوراً ليدون ما نزل من القرآن (٢) .

ولعل هذا كله لا يبدو في نظر بعض الباحثين شيئاً مذكوراً تلقاء ما عرفناه من النهي الصريح عن محاولة النبي تدريب ذاكرته ، وأمام ذاك التجاهل القاهر لاختياره وإرادته ، إذ لا يسعنا إزاء هذه الحقائق إلا أن نعتر ف باستقلال ظاهرة الوحي عن ذات النبي استقلالا مطلقاً ، وتفردها عن العوامل النفسية تفرداً كاملاً ، فالنبي لا بملك حتى حق استخدام ذاكرته في حفظ القرآن بل الله يتكفل بتحفيظه إياه ، وقانون التذكر نفسه بطل الآن سحره وعفا أثره تجاه إرادة الله (٣) . فكيف لا يعي النبي – بعد هذا كله – الفرق العظيم بين ذاته المأمورة وذات الله الآمرة وهو يرى بنفسه أنه لا يملك من أمر نفسه شئاً ؟

ومع أن في أقوال النبي أحاديث « توقيفيّة » تلقّى من الوحي مضمونها، جرد الكتبة بأمره كتاب الله منها مها تبَدُ شديدة الصلة بالآيات التي تفسرها ، لأن النبي صاغها بأسلوبه ، وبيّنها بلفظه ، وما كان لأسلوبه ولا لأساوب أحد أن مختلط بأسلوب القرآن المعجز المبن .

حتى الأحاديث القدسية ـ رغم اعتراف العلماء بأن معناها لله أو بأنه ، كما يقول أكثرهم ، منزل من عند الله ـ أنحيّت وفُصلت عن القرآن ، لما لوحظ من حرص النبي على عدم خلطها بكتاب الله بما كان يستهل به مطالعها من عبارات نبوية يُشْعر ُ بها سامعيه أنّه يصوغ بأ . به البشري معنى

إ في صحيح مسلم ٢٢٩/٨ عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله سلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عني ولا حرج. ومن كلب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وقارن بكتابنا : « علوم الحديث ومصطلحه » ص٨. . ٢ البرهان ٢٣٢/١ .

٣ قارن بالظاهرة الفرآنية ٣٧٦ .

أنزله الله ، وشتان بين أسلوب محمد ولو كان أفصح البشر وأسلوب مُنزل القرآن صاحب القوى والقدر! فكان لزاماً على العلماء أن يبالغوا في الحيطة والحذر ، وبوجبوا على كل مستشهد بحديث قدسي أن يستهل العبارة بقوله مثلاً: «قال رسول الله فيما يرويه عن ربّه ، أو قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ، أو قال تعالى فيما «الحديث القدسي» ، مهذا التقييد والتحديد .

ولسنا الآن بسبيل الحديث عن إعجاز القرآن ، فقد عقدنا له فصلاً في أواخر هذا الكتاب ؛ وإنما يعنينا التنبيه على وعي النبي نفسه الفرق الذي لا يتناهى بين حديثه وكلام الله. ولئن كانت هذه التفرقة ملحوظة حتى في الأحاديث التوقيفية والقدسية ليكونن إدراكها في آراء الرسول الدنيوية أولى وأجدر وأوضح وأيسر.

ولن نذهب في المقارفة بعيداً ، فإن حادثة « تأبير النخل » أو تلقيحه قريب منا ، مشهورة لدينا : مر عليه السلام بقوم على رؤوس النخل : ، فقال : « ما يصنع هؤلاء ؟ » فقالوا : يلقدونه ، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح . فقال رسول الله على : « ما أظن يغني ذلك شيئاً » . فلما أخبروا بقول الرسول تركوا تلقيح النخل ، فقال النبي : « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فإني إنما ظنتت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل » . ويلاحظ أن النووي سلك هذا الجديث في صحيح مسلم في باب « وجوب امتثال ما قاله عليه السلام شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي » (١) . ومعه رواية أخرى تنتهي بقوله عليه السلام : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » (٢) فميتز النبي تمييزاً فاطعاً بين تجربته الإنسانية الدنيوية الظنية التي يحتملها احمالاً ويرجو ألا يؤاخذه بين تجربته الإنسانية الدنيوية الظنية التي يحتملها احمالاً ويرجو ألا يؤاخذه بما كانا

۱ انظر صحیح مسلم ، بشرح النووي ۱۱٦/۱۳ .
 ۲ صحیح مسلم ۱۱۸٬۱۳ .

حدثهم عن الله ، فهو لا يفتري مثل هذا الحديث من تلقاء نفسه لأنَّه لا يكذب على الله . وقد أوضح النبسي هذه الحقيقة في طائفة من أقواله وأعماله ، ففي حديث له يقول: ﴿ إِنَّمَا أَنَا بِشَرِ مِثْلُكُم ، وإنَّ الظِّن يُخطىء ويصيب . ولكن ما قلت لكم (قال الله) فلن أكذب على الله ي (١) ، وأكَّد في حديث آخر أنه لا يطلُّم على أفئدة المتخاصمين ، ولا يعرف ما بجول في نفس من محتكم إليه ولو كآن يعاصره ويساكنه في بلده أو كان أفربَ الناس إليه فقال : ﴿ إَنَّمَا أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن محجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له به قطعة من النار » (٢) . ومن المعروف أن بني أبَيْرُ ق عمدوا إلى التضليل في قضية من قضايا السرقة على عهد الرسول عليه السلام ، فدافعوا عن السارق حتى اقتنع الرسول بىراءته ولام قتادة بن النعمان على اتهامه الأبرياء فقال: « يا قتادة ، عمدت إلى أهل بيت ُذكير منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير تثبّت وبيّنة ، ! ثم لم يلبث أن نزل قوله تعالى : و ولا تكن للخائنين خصيماً . واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحياً ۾ (٣) ، فعلم النبيي أن بني أبتير ق خانوه ولجأوا إلى التضليل ، فاستغفر الله مما وجهه إلى قتادة من العتاب والتوبيخ (٤) .

وإذا عَدَدُنا رسول الله شاهدنا الوحيد على وعيه ظاهرة الوحي إليه ، وعَدَدُدُنا اقتناعه الشخصي وسيلتنا الوحيدة لفصل ذاته عن ظاهرة الوحي ، فها هو ذا النبي عليه السلام مقتناً – من خلال ما سبق – بأن التنزيل القرآني مصحوب باتمحاء إرادته الشخصية ، وانسلاخه من الطبيعة البشرية ، حتى ما بقي له عليه السلام اختيار فيما ينزل إليه أو ينقطع عنه ، فقد ينتابع الوحي

۱ رواه ابن ماجه في سنه ۲/۷۷۷ رقم ۲٤۷۰ .

٢ باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن . صحيح مسلم ١٠/١٤ .

٣ سورة النساء ١١٢ -- ١١٣ .

إلى المرمذي . وقارن بأسباب النزول السيوطى ٤٨ .

ويَحِمْني حتى يكثر عليه ، وقد يفتر عنه أحوجَ ما يكون إليه !

إن الوحي ينزل على قلبه صلوات الله عليه في كل لحظة : إنه ليأوي إلى فراشه فما يكاد يغفو إغفاءة حتى ينهض ويرفع رأسه مبتسها فقد أوحيت إليه سورة الكوثر : الحبر الكثير (١) . وإنه ليكون وادعاً في بيته وقد بقي من الليل ثلثه ، فتنزل عليه آية التوبة في الثلاثة الذين 'خلفوا لا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاقت عليهم أنفسهم ، وظنوا أن لا ملجاً من الله إلا إليه ، ثم تاب عليهم ليتوبوا ؛ إن الله هو التواب الرحيم لا (٢) .

إن الوحي لينزل على قلب النبي في الليل الدامس والنهار الأضحيان، وفي البرد القارس أو لظى الهجير ، وفي استجام الحضر أو أثناء السفر ، وفي هدأة السوق أو وطيس الحرب ، وحتى في الإسراء إلى المسجد الأقصى ، والعروج إلى السموات العُلى (٣) .

ثم ها هو ذا الوحي ينقطع عن النبي وهو أشد ما يكون إليه شوقاً ، وله طلباً: فبعد أن نزل عليه جبريل بأواثل سورة العلق و اقرأ باسم ربك الذي خلق و فتر الوحي ثلاث سنين ، فحزن النبي – كما قالت السيدة عائشة – حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال ، فكلما أوفى بنروة جبل لكي يلقي نفسه منه تبدى له جبريل فقال: يا محمد أنت رسول الله حقاً ، فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه (٤) . وبَسِننا هو ماش ذات يوم إذ سمع صوتاً من السهاء فرفع بصره ، فإذا الملك الذي جاءه عراء ، فرعب منه فرجع إلى زوجته الوفية خديجة يقول: زملوني ، فأنزل الله ويا أبها المدتر ، وربيا فلهجر ، والرجز فاهجر » ،

١ الإتقان ٣٨/١ . والرواية في صحيح مسلم عن أنس .

۲ التوبة ۱۱۸ -

٣ البرهان ١٩٨/١ .

البخاري ٩/٣٠ كتاب التعبير .

فحمي الوحي وتتابَع (١). واستبشر النبي وتبدل انتظاره الحزين فرحة عامرة ، وأيقن أن هذا الوحي الذي استعصى عليه ولم يوافيه طوع إرادته مستقل عن ذانه خارج عن فكره ، فاستقر في ضميره الواعي أن مصدر هذا الوحى هو الله علام الغيوب .

ومن ذا الذي ينسى كيف أبطأ الوحي شهراً كاملاً بعد و حديث الإفك ، (۲) الذي رمى به المنافقون بنت الصديق بالفاحشة ، وأثاروا به حولها الفضيحة ، حتى عصفت بقلب الرسول الرببة فقال لزوجه أم المؤمنين : با عائشة ، أما إنه بلغني كذا وكذا ، فإن كنت بريثة فسيبرئك الله . وإن كنت ألمت بذنب فاستغفري الله ، ؟ من ذا الذي لا يدرك أن هذا الشهر الذي تصرم على الحادثة من غير أن يتلقى النبي خلاله وحياً كان أثفل عليه من سنين طويلة ، بعد أن خاض المنافقون في الصديقة المطهرة خوضاً باطلاً ؟ فما بال النبي الذي كان فريسة للشك والقلق يظل شهراً كاملاً صامتاً ينتظر ، واجماً يتربص ، حتى نزلت آيات النور تبرىء أم المؤمنين ؟ وما له لا يسرع إلى الندخل في أمر الساء ، فيرتدي مسوح الرهبان ، ومهيميء الأسجاع ، ويطلق البخور ، ويبرىء الصديقة من قذف القاذفين ؟!

ولقد كان النبي يتحرق شوقاً إلى تحويل القبلة إلى الكعبة ، وظل يقلب وجهه في السهاء ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً (٣) لعل الوحي ينزل عليه بتحويل القبلة قيمل البيت ، ولكن رب القرآن لم ينزل في هذا التحويل

١ البخاري ١٩٢/٦٥ . ومن الناس من يظن أن سورة الضحى هي التي نزلت بعد فترة الوحي ، وهو خطأ ظاهر . أما سبب نزول « الضحى » كما ورد في المسجيحين فهو أن النبي صل الله عليه وسلم اشتكى فلم يقم ليلتينأو ثلاثاً لتهجده ، ففالت له أم جميل امرأة أبي لهب : إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك ، لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث . فنزلت الضحى . وقارن بأسباب النزول للسيوطي ١٤٠ .

٢ انظر صحيح الخاري ١٠١/٦.

٣ البخاري ٢١/٦ كتاب التفسير .

قرآناً رغم تلهف رسوله الكريم إلا بعد قرابة عام ونصف العام (١) ، فلهاذا لم يسعف النبسي نفسه بوحي عاجل محقق ما يصبو إليه ويتمناه ؟

إنه الوحي ينزل على محمد حين يشاء رب محمد، ويفتر إذا شاء له رب محمد الانقطاع، فما تنفع التعاويذ والأسجاع، ولا تقدم عواطف محمد ولا تؤخر في أمر السماء!

أما وإنه لم يك ُ لهذه المفارقة الواضحة بين شخصية النبي وظاهرة الوحي الاحل ٥ نفساني » واحد على طريقة الماديين من قدامي ومحدثين : فليفترضوا تزود النبي الأمين بشخصيتين إحداهما واعية شاعرة ، والأخرى لا واعية ولا شاعرة ؛ أو بعبارة أخرى : ليفترضوا في نفس محمد ازدواج الشعور و ١ اللاشعور »! فهل لباحث منصف أن يعترف لأصحاب هذا الافتراض عسكة من عقل أو ذرة من شعور ؟

ولقد تحيير العرب من قبل في الربط بين الذات الملقية والذات المتلقية ، فتخبطوا تخبط شهود الزور ، وتبلبلت أذهاتهم ، وتضاربت آراؤهم ، ولم يطمئنوا إلى تفسير يرضي عقولهم السقيمة ، وصور الله حيرتهم هذه الصورة المضحكة الساخرة : « بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه ، بل هو شاعر (٢) ، فرد وا مصدر القرآن إلى رؤى النائم أو شطحات المجنون ، وإلى افتراءات المختلق أو تخرصات الكذوب ، وإلى أخيلة الشاعر أو سبحات الأديب . وفي توالي حرف الإضراب (بل) ثلاث مرات تهكم لاذع باضطرابهم وتضاربهم ، لا ساء ما محكمون .

فأما رؤى النائم فتردها بداهة مشاعر ُ النبي المرهفة الواعية ، وشخصيته اليقظة الساهرة حتى في ساعات الراحة والرقاد . ولقد رافق هذا الوعي رسول الله منذ اللحظة الأولى التي خاطبه الله فيها بقوله «اقرأ» حتى نزلت الآية

١ وحينئذ نزلت الآية الكريمة : « قد نرى تقلب وجهك في السهاء فلنولينك قبلة ترضاها ،
 فول وجهك شطر المسجد الحرام » . وقارن بأسباب النزول السيوطي ١٢ -- ١٣ .
 ٢ الأنبياء ٢١ . وقارن بالنبأ العظيم ٦٩ .

الأخيرة من القرآن فلحق بالرفيق الأعلى . وعلينا هنا أن نقد رجسامة الحطا الذي يقع فيه بعض المفسرين وبعض الكتاب المعاصرين عن حسن نية حين يذهبون وراء خيالهم الحصيب فيصورون النبي نائاً في غار حراء أول نزول الوحي عليه ، مع أن رواية الصحيحين قاطعة في أن الوحي فاجأه وهو يقظ يلتمس الحقيقة ويبحث عن الله ، ولذلك رعب وجاء خديجة يَر جُفُ فؤاده. ولو وقع له هذا في المنام لزال خوفه ورعبه بعد اليقظة ، فلأمر ما قال القرآن: « ما كذب الفؤاد ما رأى ، أفهارونه على ما يرى ه ١٤ (١) .

مذه الحساسية الواعبة المرهفة صورت السيدة عائشة بدء الوحي فقالت : وأول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا برى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثمّ حُبُّ اليه الحلاء ، وكان نخلو بغار حراء ، فيتحنَّث فيه – وهو التعبُّد – الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله يتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وفي رواية ﴿ فجنه الحق ﴾ -- وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء ، قال : فأخذني فغطني – أي ضمني وعصرني– حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : أقرأ ، فقلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ منتي الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ، فقلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : ﴿ اقرأ باسم ربُّكُ الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربَّكُ الأكرم . الذي علَّم بالقلم. علَّم الإنسان ما لم يعلم » ، فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده ، فدخل على حديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال : زملوني زملوني ، فزمَّلوه حتى ذهب عنه الرَّوْع ، فقال لحديجة وأخبرها الحبر : « لقد خشيت على نفسي » فقالت خدبجة : كلا والله ما يُخزيك الله أبداً : إنـَّك لتصل الرحم ، وتحمل الكُلُّ ، وتُكُسُّب المعدوم ، وتَقَرَّي الضيف وتعين على نوائب الحق ، (٢) .

١ سورة النجم ١١ – ٢٢ .

٢ صحيح البخاري ، بدء الوحي ١/٧ .

وجدير بالذكر هنا أن رجفة فؤاده عليه السلام تشير إلى الرعب الذي اعتراه لأن الوحي نزل عليه مُفجَّاءة ولم يكن يتوقَّعه ، كما قال نعالى : ﴿ وَمَا كنت ترجو أن رُبِلْقي إليك الكتاب إلا رحمة من ربك، (١) وكما قال : . و وكذلك أرحينا إليك روحاً من أمرنا : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإنمان ، ولكن جملناه نوراً نهدي به مَن نشاء من عبادنا (٢) » . وليس في رجُّفة فؤاده أي إعاءة إلى تبرد أطرافه الذي يتبعه عادة "شحوب في الوجه واصطكاك في الأسنان ، فلقد كان على العكس ترتفع درجة حرارته، فيحمر وجهه وتأخذه البرحاء حتى يتفصَّد جبينه عرقاً ويثقلُ جسمه _ كما رأينا _ فيكاد برض فخذه فحذ الجالس إلى جانبه . والباسه الدثار من خديجة بقوله : « زمَّلوني » لا يعني أكثر من لجوثه إلى الفراش ليستجم تحت الدثار ويستريح من أثر المشهد الغيبي المخيف ، والقول الثقيل العنيف ، ولذلك أمره الله بعد رجعة الوحي إثر انقطاعه بالوثوب والنهوض لحمل أعباء الدعوة إلى الله فقال : « يا أيها المد أر قم فأندر» ثم قال بعدها : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً ». أما حاله عند تلقي الوحي أول مرة فكانت _ كحاله بعد ذلك في كل مرة _ خبر ما يرام كال وعي ، ووفره أنشاط ، وقوة أعصاب ، فلا مجال قط لاحمال وسائل تحضيرية يستجمع بها شتات ذهنه ، ولا نوبات عصبية 'تلم به، ولا أعراض مَرَ ضَيَّة تعتريه (٣) .

وربما لم تكن أضغاث الأحلام في نظر العرب سوى شطحات الجنون. فلذلك قالوا: « معلّم مجنون » (٤) وقالوا: « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » ، وردّ الله افتراءهم مسلباً نبيته فقال: « ن. والقلم وما يسطرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون » .

١ سورة القصص ٨٦ .

۲ الشوری ۲ ه .

٢ قارن بالبناء العظيم ٧١ -- ٧٢ .

[۽] الدخان ۽ ١

أما افتراءات المختلق أو تخرصات الكذوب فتردها شهادة العرب أنفسهم لمحمد بالصدق والأمانة ؛ والكذب المفترى لا يلبث أن ينكشف ، ففي أي شيء كذب النبي ؟ في أحبار الغيب أم أخبار الماضي أم أخبار المستقبل المحجوب ، وهل كانت ثقافة العرب المحدودة تسمح لهم بأن يكونوا في هذا الصعبد حكما على الكاذبين أو الصادقين ؟

لقد وصف القرآن نشأة الحلق الأولى ومصره المحتوم، وفصّل نعيم الآخرة وعذابها الأليم، وأحصى عدة أبواب جهتم وعدة الملائكة الموكلين بكل باب، وعرض هذا كلّه على العرب تحت سمع أهل الذكر وبصرهم ممن أوتوا الكتاب، وقال: «وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة، وما جعلنا عيدتهم إلا فتنة للذين كفروا، ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً (۱) »: فمن أين لمحمد تلك المعارف الغيبية الواسعة في مثل بيئة قومه الأميّن الوثنيّن ؟ هل هبط بها عليهم من كوكب في الساء، أم جاءهم بها من الشعرى والمربّيخ ؟ ألم يصاحبهم قبل البعثة أربعين عاماً فهل ضل الآن وغوى ؟ ألم يسمّوه الصادق الأمين ؟ « أم لم يعرفوا رسوله م فهم له منكرون » (٢) ؟ فهل من عجب إذا علمه الله أن يبكنهم فقال: «قل لو منكرون » (٢) ؟ فهل من عجب إذا علمه الله أن يبكنهم فقال: «قل لو أفلا تعقلون ؟ » (٣) ؛ فهل من عجب إذا علمه الله أن يبكنهم فقال: «قل لو أفلا تعقلون ؟ » (٣) .

وكأي من خبر ماض قص القرآن به أحسن القيصيص عن أم خليت ، وصحح به أخطاء وردت في الكتب السابقة تتناول عصمة الأنبياء ، وفتلد به بعض المغالطات التاريخية ، وصور عمداً شاهداً الأحداث كلها ، مراقباً إياها ، كأنه بعيش في عصرها بين أصحاما . قص على نبيته قصة نوح ثم قال : وتلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك قال : وتلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك

١ سورة المدثر ٣ .

۲ سورة المؤمنون ۹۹

۳ سورة يونس ۲ .

من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » (١) ، وفصّل كثيراً من أحوال موسى في مدين ثم قال : « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر أ ، وما كنت ثاوياً في أهل مدين تنلو عليهم آياتنا ، ولكناً كنا مرسلين » (٢) ، ووصف ولادة السيدة مريم ابنها عيسى عليهما السلام وكفالة زكريا لها ثم قال : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيتهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيتهم يكفل وإخوته ثم قال : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (٤) .

وكم من خبر مستقبل كشف القرآن حجابه فتحقق في حياة المشركان ورأوه بأم أعينهم! ألم يستعص أهل مكة على الذي حتى دعا عليهم بسنان كسني يوسف ، فأصابهم القحط وأكلوا العظام ، وجعل الرجل ينظر إلى الساء فبرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد (٥) ، مصداقاً لقوله تعالى: « فارتقب يوم تأتي الساء بدخان مبن . يغشى الناس هذا عذاب ألم » (٦) ؟ وانتصار الروم على الفرس من بعد عَلَبهم ألم يتم في بضع سنين كما قال الله : « عُلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد عَلبهم سيغلبون . في بضع سنين » (٧) ؟ ألم تلحق المشركين الهزيمة في بدر الكبرى في السنة الثانية للهجرة تصديقاً لآية سورة القمر المكية «سيهزم الجمع ويولون الدبر » (٨) مع أن فكرة التقاء الجمعين لم تكن في مكتة واردة أصلا ؟ وهل أخلف الله المؤمنين ما مورة هود ٤٩ .

۲ سورة القصص ٤٤–ه٤.

۲ شوره انعصص ع:=ه: . ۳ آل عمران ؛؛ .

۱ ۱۰ مران ۱۰ د . ٤ سورة يوسف ۱۰۲ .

ه صحيح البخاري عن ابن مسعود ٦/١١.

٦ اللخان ١٠–١١.

٧ الروم ١-٣ .

A القمر ه ؛ . وقارن بصحيح البخاري ٦/ه ١٤ .

وعدهم عام الحديبية من دخول المسجد الحرام، وتبديلهم بعد خوفهم أمناً، وتحليق رؤوسهم وتقصيرها قضاء للشعيرة، كما قال الله: « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ، (١) ؟

ولعل من أعجب العجب أن يضمن الله لنبية حاية شخصه وعصمته من اذى الناس مع أن الراغبين في قتله كانوا محيطون به من أمامه وخلفه ، وعن يمينه وشماله ، ولكنها إرادة الساء جعلت الرسول على يقين بأن الله حاميه. لقد نزل قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلقغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل في بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس » (٢) ، فأخرج عليه السلام رأسه من الخيمة وقال لنفر من أصحابه محرسونه على بابها : « يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله ! (٣) .

ها هو ذا عليه السلام بوم أُحُد أقرب ما بكون من العدو بينما كان الموت أقرب إليه من شراك نعله ، حتى قال علي كرم الله وجهه : كنا إذا حمي الوطيس احتمينا برسول الله فما يكون أحد أقرب إلى العدو منه ، .

وها هو ذا في غزوة حنين يُر كضُ بغلته إلى جهة العدو ، فلما أقبل المشركون وغَشَوَهُ لم يفر بل نزل عن بغلته كأنها يعرض نفسه لنبالهم وهو يقول : « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » (٤) .

وها هو ذا في ذات الرّقاع ينزل تحت شجرة ويعلق سيفه فيها ، فيجيئه رجل من المشركين فيأحذ السيف فيخرطه ويقول للنبي : أتخافي ؟ فيقول : لا . فيقول الرجل : وما يمنعك مني ؟ فيجيب : والله يمنعني منك . ضع السيف ، فلا يملك الرجل إلا أن يضع سيفه (٥) وتزيد بعض الروايات : أن

١ الفتح ٢٢ .

۲ سورة المائدة ۲۷ .

٣ البرهان ١٩٨/١ .

٤ رواه الشيخان . وقارن بتفسير الطبري . ٧٣/١ .

ه صحيح مسلم عن جابر ١٤٤/١٠.

الرجل أعلن من فوره إسلامه .

أما إنه لا يبت في أخبار الغيب إلا مجازف يعبث أو مؤمن ذو يقين ، وما عرف الناس في رسول الله مخايل المجازفين ، ولا ملامح المفترين ، فلا بد أن يكون من الموقنين الصادقين .

بيد أن طائفة من العرب افترضوا أن يكون أحد من البشر قد علم النبي الفرآن ، فالتمسوا مصدر الوحي خارج الذات المحمدية ، ولم يجرؤوا – وهم الأميون – على دعوى تعلمه من أحد منهم ، فقد أدركوا بالفطرة أن الجاهل لا يعلم الناس شيئاً . وإذا هم يهتدون إلى معلم لمحمد ، فمن كان ذاك المعلم الكبير ، والمرجع العلمي الحطير ؟ غلاماً رومياً أعجمياً نصرانياً يشتغل في مكة قيناً «حداداً » يصنع السيوف ، وكان – على عاميته – ملماً بالقراءة والكتابة ولو لم يعلم الكتاب إلا أماني ، وربما بدا للنبي أحياناً أن يقف عليه يشاهد صنعته ، فما أنسبها فرصة ليقول العرب الأميون : هذا هو معلمه يشر ، وما أنسبها فرصة ليرد القرآن على أحلامهم الطائشة هذا الرد البدي المتوقع ، والمؤثر المقنع : « لسان الذبن يلحدون إليه أعجمي وهذا البديي المتوقع ، والمؤثر المقنع : « لسان الذبن يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » (١) .

فلما أسقط في أيابهم ، ووجدوا أن لا قبيل لهم بتعيين معلم محمد ، آثروا أن يرفعوا دعواهم ضد مجهول و وقالوا : أساطير الأولين اكتنبها ، فهي تُملَى عليه بكرة وأصيلاً (٢) . وبهذا رسم العرب الأميون المنهج لمن بعدهم من ملاحدة المنقفين لينطلقوا من دعواهم هذا إلى محاولة تعيين الذي أملى على محمد حقائق الدين وفلسفة التاريخ : فرأى قوم أنّه راهب اسمه يسعيرا من أنباع آربوس في التوحيد لقيه النبي في طفولته في سوق بصرى بالشام خلال رحلته مع عمه أبي طالب ؛ ورأى آخرون أنّه ورقة بن نوفل من بالشام خلال رحلته مع عمه أبي طالب ؛ ورأى آخرون أنّه ورقة بن نوفل من

¹ النحل ١٠٣

۲ الفرقان ه .

العلماء بالنصرانية ومن أقارب السيدة خديجة لقيه في مكة على أثر نزول الوحي عليه أول مرة .

وكل الذي صح في أمر هذين الرجلين أن الرسول لقي أولها بيَحيرا وهو ابن تسع سنين ، وقيل : ابن اثني عشرة مرة واحدة ، وكان معه عمه أبو طالب وقال هذا الراهب لعمه : سيكون لابن اخيك هذا شأن عظيم ؛ وأنه عليه السلام لقي الثاني ورقة عقب إخباره خديجه بما رآه في غار حراء ، فقد انطلقت به إلى ورقة ، وكان شيخاً كبراً قد عمي ، فقالت له خديجة : يا بن عم اسمع من ابن اخيك : فقال له ورقة : يا بن أخي ماذا ترى ؟ فأخيره رسول الله على موسى ، فقال له ورقة أن توفي (١) .

حسبنا ــ لتفنيد هذين الزعمين ــ أن نتذكر أن النبي الكريم لم يكثق الرجلين سراً في خفاء ، بل كان معه في كل مرة رفيق ، فقد شهد أبو طالب لقاءه لبحيرا ، وشهدت خديجة لقاءه لورقة ، فما عسى أن يكون النبي تعلم في هذين اللقاءين من علوم الغيب والتاريخ ؟

ولا حاجة بنا إلى تجشيم أنفسنا عناء الرد على مبالغات بعض المستشرقين حول كثرة اليهود والنصارى بمكتة ، فقد رد عليهم من بينهم باحثون منصفون أكدوا أن من الحمق التهويل في هذا الشأن ما دام الرسول الكريم لم يلق أحبار اليهود ولا رهبان النصارى ، ولم يثبت اتصاله مهم .

وأهون من هذا كلّه ما يعرّض به الشكاكون المرتابون إلى القوافل التجارية في رحلتي الشتاء والصيف ، وما كانت تحمله ـ بزعمهم ـ من أخبار الأمم الماضية وقصص الملل الحالية : فما عهدنا تجار العرب يعنون بلقاء الأحبار ومجالسة رجال « اللاهوت » (٢) . أما محمد نفسه فلم يذهب إلى الشام إلا مرتين : أولاهما في طفولته مع عمّه كما أسلفنا ، والأخرى في تجارة

١ البخاري ، بدء الوحي ٧/١.

٢ اللوحي المحمدي ٨٦ .

لحديخة وهو شاب وكان بصحبته ميسرة غلام خديجة ، ولم يتجاوز عليه السلام سوى مدينة بصرى في كلتا الرحلتين القصيرتين ، فأين يذهب العقلاء بعقولهم؟ وأنتى يؤفكون ؟

بعد أن وضح النهار لذي عينين ، لم يكن بد من أن بسفه القرآن تلك الأحلام الطائشة جميماً ، ويقول بلهجة قاطعة حاسمة : « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ، ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل الكتاب، لا ريب فيه من رب العالمين » (١).

* * *

أما أخيلة الشاعر أو سبحات الأديب فقد نسبها بعض العرب إلى الرسول الأمين حين راع القرآن الأمين خيالهم بصوره الحيّة ، ومشاهده الشاخصة ، وألفاظه الموحية ، وفواصله الشافية ، وألحانه العذاب، فقالوا : شاعر "نتربص به ربب المنون . ولا شك أن الفصحاء فيهم عرفوا أن ليس في القرآن شيء من الشعر ، وأن أسلوبه يعلو ولا يعلى ، وما هو بقول بشر حتى قال قائلهم : « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمغدق ، وإن أسفله لمثمر ، وما هو بقول بشر م . إلا أن القرآن ظل يتحداهم بمعارضته ، ويطاولهم في المعارضة ، حتى اضطرهم إلى الهزيمة أمام تحديه ، فلم يجدوا ما يشفون به غليلهم إلا أن يقولوا : شعر أو سحر مبين .

تحداهم أول الأمر أن يأنوا بمثل هذا القرآن ، وهو جميعه كلام الله ، ومن أصدق من الله قيلاً ؟ فقال لهم في سورة الطور : « أم يقولون تقوله ؟ بل لا يؤمنون ؟ فليأنوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » . ثم تنازل لهم عن التحدي بجميع القرآن الصادق الذي لا يخالف الواقع في شيء إلى التحدي بعشر سور مثله ، ولو كانت مفتريات لا أصل لها ولا سند ، فقال في سورة هود : «أم يقولون افتراه ؟ قل فأنوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من

۱ يونس ۴۷ .

دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مسلمون ، فلما عجزوا حتى عن السور العشر المفتريات تنازل إلى تحديهم بسورة واحدة من مثله ، فقال في سورة البقرة : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداء كم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا – ولن تفعلوا – فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . حتى إذا عجزوا عن معارضة سورة واحدة من سوره – وهم أمة الفصاحة والبلاغة – عجزوا عن معارضة في الآفاق ، وتحدى أمم العالم قائلاً في ثقة ويقين : « قل لئن جلجل صوته في الآفاق ، وتحدى أمم العالم قائلاً في ثقة ويقين : « قل لئن جمعهم لبعض ظهيراً » .

بالأسلوب المعجز الساحر مس القرآن إذن قلوب العرب منذ الفترة المكية ، قبل أن تنزل آياته التشريعية ، ونبوءاته الغيبية ، ونظرته الكلية الكبرى إلى الكون والحياة والإنسان . ولو أتيح لمعاصري الوحي القرآني أن يطلعوا منه على الجانب العلمي والجانب الفلسفي اللذين أتيح لبعضنا أن يطلعوا عليهما ، وكان لهم من الثقافة ما يمكنهم من الحكم على حقائق التاريخ ، لأدركوا مثل جميع المنصفين عجز الزمان عن إبطال شيء منه ، ولأيقنوا أن علوم الكون سنظل جميعاً في خدمته للكشف عن آيات الله في الآفاق والأنفس ، كما قال الله : و سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيتن لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ا

. . .

وبعد ، فقد آثرنا أن نعالج ظاهرة الوحي المعجز عمثل ما عالجها به القرآن من التأثير المقنع ، فلجأنا إلى الزاوية النفسية ، ودرسنا من خلالها الفرق العظيم بين ذات الحالق وشخصية المخلوق ، وبين صنعة الحالق وصنعة المخلوق ، وبين صنعة الحالق وصنعة المحلوق ، وخبننا التعقيد والجلال العقيم ، وحاولنا ألا نقرب حقائق الغيب العليا بما يعرفه الناس عن التنويم « المغناطيسي » وتسجيل الأصوات على الأشرطة يعرفه الناس عن التنويم « المغناطيسي » وتسجيل الأصوات على الأشرطة

وإذاعِتها أو نقلها عن طربق الهاتف واللاسلكي ، وظننا أن لا جدوى من هذه الأشياء وأنها ليست هي طربق الإيمان . وتحسب أننا قد انتهينا إلى النتيجة التي توخيناها ، فأدرك الفارىء معنا أن الرسول الكريم تلقي الوحي بحواسه كلها ومشاعره كلها ، واعياً كل الوعي أنه عبد الله ورسوله الأمين .

رَفْعُ عبس (لاَرَحِيُ (الْفِجَنِّ يُ (أَسِلِسَ (لِنْدِرُ (اِلْفِرُو وَكِرِس

الفصَل الثَالث

تنجيم القرآن واسراره

لقد شاءت الحكمة الإلهية أن يظل الوحي متجاوباً مع الرسول عليه يعلمه كل يوم شيئاً جديداً ، ويرشده وبهديه ، ويثبته ويزيده اطمئناناً ، ومتجاوباً مع الصحابة يربيهم ويصلح عاداتهم وبحيب عن وقائعهم ، ولا يفاجئهم بتعاليمه وتشريعاته ، فكان مظهر هذا التجاوب نزوله منجماً «بحسب الحاجة : خمس آيات ، وعشر آيات وأكثر وأقل(١) . وقد صح نزول عشر آيات في قصة «الإفك(٢)» جملة ، وصح نزول عشر آيات من أول « المؤمنين (٣) ، جملة ، وصح نزول «غير أولي الضرر» (٤) وحدها ــ وهي بعض آية ــ جملة ، وصح نزول (غير أولي الضرر» (٤) وحدها ــ وهي بعض آية ــ وكذا قوله : «وإن خفيم عيشلة(٥)» إلى آخر الآية ، نزلت بعد نزول أول

ا ويقتصر بعضهم - كما يفهم من روايات شي سعلى نزول القرآن نجوماً خسس آيات خمس آيات خمس آيات ، لتيسير حفظه على المؤمنين في كل جبل : أخرج البيهقي عن خالد بن دينار: قال: قال لنا أبو العالمية : « تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات ، فإن النبي صلى الله عليه وملم كان يأخذه من جبريل خمساً خمساً » . ويقرب من هذا ما أخرجه ابن عساكر من طريق أبي نضرة . بل ينسب إلى علي كرم الله وجهه أنه كان يقول: « أنزل القرآن خمساً خمساً إلا سورة الأنعام ، ومن حفظ خمساً خمساً لم ينسه » . لكن السيوطي يصف القول الأخير بضعف طريقه ، ويرى « أن معناء - إن صح - إلقاؤه إلى النبي صلى الله عليه وسلم هذا القدر حتى يحفظه ثم يلفى إليه الباقي ، لا إنزاله بهذا القدر خاصة » الاتقان ١ / ٧٣ / .

لا هذه الآيات العشر في سورة النور ١١ – ٢١ وفيها يبرئ الله السياة عائشة أم المؤمنين ، الصديقة بنت الصديق من الإفك المبين والبهتان العظيم. وقصة الإنك مشهورة في كتب السيرة والتفسير.

 $[\]pi$ من أول قوله : « قد أفلح المؤمنون » إلى قوله : « الذين ير ثون الفردوس هم فيهـا خـالدون » 1-1 « المؤمنون » .

ع سورة النساء ه ٩ وأول الآية : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر و المجاهدون
قي سبيل الله » .

ه سورة التوبة ٢٨ وأول الآية : « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » .

الآية ، (١).

على هذا المنوال ظلّ القرآن ينزل نجوماً ، ليقرأه النبي على على مكث ويقرأه الصحابة شيئاً بعد شيء ، يتدرج مع الأحداث والوقائع والمناسبات الفردية والاجتماعية التي تعاقبت في حياة الرسول على خلال ثلاثة وعشرين عاماً على الأصح ، تبعاً للقول بأن مدة إقامته عليه السلام في مكة بعد البعثة ثلاث عشرة سنة . أما إقامته بالمدينة فهي عشر سنين اتفاقاً : فعن ابن عباس رضي الله عنها قال : بُعث رسول الله على لأربعين سنة ، فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يُوحي إليه ، ثم أمر بالهجرة عشر سنين ، ومات وهو ابن ثلاث عشرة سنة يُوحي إليه ، ثم أمر بالهجرة عشر سنين ، ومات وهو وبعضهم بخمس وعشرين ، وبنوا هذا على أن إقامته عليه السلام بمكة بعد البعثة كانت عشر سنين أو خمس عشرة سنة (٣) .

وقد بدأ نزول القرآن – كما قال الشعبي (٤) – « في ليلة القدر ، ثم نزل بعد ذلك منجاً في أوقات محتلفة من سائر الأوقات »(٥) . والشعبي بجمع في هذا الرأي بين قوله تعالى : « إنّا أثر لناه في ليلة القدر (٦) » : وقوله « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » (٧) ، وهو فهم سديد لا يتضارب مع خبار الله بإنزال كتابه في ليلة مباركة ، وفي شهر رمضان ، إذ يكون المراد

[،] الاتقان ١/٣٧ .

٢ صحيح البخاري ٤/٧٥.

٣ قارن بين ه البرهان ٢/٢٣٢ ۾ و « الاتقان ١/٨٨ ه .

الشعبي هو عامر بن شراحيل ، ويكنى أبا عمرو . أكبر شيوخ أبي سنيفة ، وأحد المشهود لهم بالإمامة في الحديث والفقه . روى عن على بن أبي طالب ، وسعد بن أبي وقاص ، وزيد بن ثابت ، وجابر بن عيد الله ، وغيرهم . وقال : إنه أدرك خمس مثة من الصحابة. وروى عنه الأعمش ، وقتادة ، وأبو الزئاد ، وغيرهم . توفي سنة ١٠٩ .

ه البرهان ١/٨٧١ .

٣ سورة القدر ١ .

٧ سورة الاسراء ١٠٦.

أنّه تعالى ابتدأ إنزاله في «ليلة مباركة»(١) ، ووصف هذه الليلة بأنها وليلة القدر » وهي إحدى ليالي رمضان ، كما في قوله : «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيتنات من الهدى والفرقان»(٢) ، ثم استمر نزوله نجوماً بعد ذلك ، متدرجاً مع الوقائع والأحداث .

ولسنا نميل إلى الرأي القائل: إن القرآن تنزلات ثلاثة ، الأول إلى اللوح المحفوظ ، والثاني إلى بيت العزة في السماء الدنيا ، والثالث تفريقه منجماً بحسب الحوادث ، وإن كانت أسانيد هذا الرأي كلها صحيحة (٣) ، لأن هذه التنزلات المذكورة من عالم الغيب الذي لا يوخذ فيه إلا بما تواتر يقيناً في الكتاب والسنة ، فصحة الأسانيد في هذا القول لا تكفي وحدها لوجوب اعتقاده ، فكيف وقد نطق القرآن بخلافه ؟! إن كتاب الله لم يصرح إلا بتفريق الوحي وتنجيمه ، ومنه يفهم بوضوح أن هذا التدرج كان مثار اعتراض المشركين الذين ألفوا أن تلقى القصيدة جملة واحدة ، وسمع بعضهم من اليهود أن التوراة نزلت جملة واحدة ، فأخذوا يتساءلون عن نزول القرآن نجوماً ، ورد عليه : « وقال الذين كفروا لولا نُزل عليه القرآن جملة واحدة . كذلك ورد عليه : « وقال الذين كفروا لولا نُزل عليه القرآن جملة واحدة . كذلك ورحس تفسراً » (٤) .

على أن القائلين بتنزيلات القرآن الثلاثة لا يفوتهم ــ بعد بيان حكمة هذا

١ سورة اللخان ٣ .

٢ سورة البقرة ١٨٥ .

٣ انظر الاتقان ٢٨/١ . ويظهر أن الجمهور كان يجنح إلى هذا الرأي . فالزركثي في «البرهان ٢٢٩/١ » يقول في هذا الرأي : إنه أشهر وأصح ، وإليه ذهب الأكثرون » . وابن حجر في « فتح الباري » يصفه بالرأي « الصحيح المعتمد » . ونحن مع ذلك لم نأخذ بهلمخالفته صريح القرآن كما أوضحناه أعلاه .

٤ سورة الفرقان ٣٢ - ٣٣ .

التعدد في أماكن النزول(١) — أن يشيروا إلى أسرار تنزله الثالث الأخير منجها بحسب الوقائع ، وهذه الأسرار قد بلغت من الوضوح حداً لا تخفى معه على أحد ، «ولولا أن الحكمة الإلهية — كما يقولون — اقتضت وصوله إليهم منجها بحسب الوقائع لأهبطه إلى الأرض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله ، ولكن الله باين بينه وبينها فجعل له الأمرين : إنزاله جملة ثم إنزاله مفرقاً ، تشريفاً للمنزل عليه »(٢) .

وبعنينا من أقوالهم تطلعهم إلى أسرار التدرج في نزول القرآن ، فقد أوشكوا عند بلوغ هذه الناحية من البحث ألا يتركوا مجالاً لقائل بعدهم ، إذ لاحظوا في التدرج الحكمتين اللتين أشرنا إليها ، وهما تجاوب الوحي مع الرسول عيالية ، وتجاوبه مع المؤمنين ، وإن كان تعبيرهم عن ذلك يختلف قليلاً عن تعبيرنا .

ولتجاوب الوحي مع الرسول عليه صورتان ، إحداهما تثبيت فواده بما يتجدد نزوله من القرآن بعد كل حادثة ، والثانية تيسير حفظ القرآن عليه . وقد أشار إلى الصورة الأولى أبو شامة (٣) في قوله : « فإن قيل : ما السر في نزوله منجاً ؟ وهلا أنزل كسائر الكتب جملة ؟ قلنا : هذا سوال قد تولى الله

إ وخلاصة هذه الحكمة «أن في تعدد النزول وأماكنه مبالغة في نفي الشك عن القرآن ، وزيادة للإيمان به وباعثاً على الثقة فيه . لأن الكلام إذا سجل في سجلات متعددة ، وصحت له وجودات كثيرة ، كان ذلك أنفى للريب عنه وأدعى إلى تسليم ثبوته ، وأدنى إلى وفرة الإيمان بسه بما لو سجل في سجل واحد أو كان له وجود واحد » (الزرقاني : مناهل العرفان ١/٣٩ – ٠٤) . ويذهب أبو شامة في « المرشد الوجيز » مذهباً آخر ، في بيان حكمة نزول القرآن جملة إلى السماء ، فهو يقول : « فيه تفخيم لأمره وأمر من نزل عليه ، وذلك بإعلام سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأم ، ولقد صرفناه إليهم لينزلمه عليهم » . (الاتقان ١/٤٩٤ البرهان ١/٢٠٧) .

٢ الانقان ٢٩/١ – ٧٠ . والسيوطي يعزو هذا القول إلى أبي شامة، وهو تتمة رأيه المذكور في الحاشية السابقة . ويذكر الزركشي قسماً منه في (البرهان ٢٠٠/١) ولكن من غير عزو .

٣ أبو شامة هو الفقيه الشافعي عبد الرحمن بن إساعيل بن إبراهيم بن عبّان المقدى، له المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالقرآن العزيز »، وشرح على الشاطبية المشهورة في القراءات. توفي سنة ٩٦٥ ه (شارات الذهب ٣١٨/٥).

جوابه فقال تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نُرَّل عليه القرآن جملة واحدة » يعنون : كما أنزل على من قبله من الرسل ، فأجابهم تعالى بقوله : « كذلك » أي أنزلناه مفرَّقاً « لنثبت به فوّادك » أي لنقوي به قلبك ، فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب ، وأشد عناية بالمرسل إليه ، ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك إليه ، وتجدد العهد به وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجناب العزيز ، فيحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة . ولهذا كان أجود ما يكون في رمضان (١) لكثرة لقياه جبريل » (٢) .

ولقد راع القرآن خيال العرب وأخذ أساعهم بما فيه من أنباء الرسل مع أقوامهم ، تتكرر بصور مختلفة ، وأساليب متنوعة ، فتزداد حلاوة كلما تكررت ، ولا غرض لها في أكثر المواطن التي ذكرت فيها إلا تثبيت قلب الرسول عليه وقلوب المؤمنين . ونطق القرآن بذلك فقال : «وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك» (٣) : فقي ذكر قصص الرسل ، وتفريقه ، وتنويعه ، تقوية لقلب الرسول عليه وغزاء له على ما يلقاه من أذى قومه ، وما كان محمد بدعاً من الرسل ، فهم جميعاً عُذبوا وكُذبوا واضطهدوا «حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه : متى نصرُ الله» (٤) .

وهكذا ما انفك القرآن يتجدد نزوله مهوناً على الرسول على الشدائد ، مسلياً له مرة بعد مرة ، محبباً إليه التأسي بمن قبله من الرسل ، يأمره تارة بالصبر أمراً صريحاً فيقول : « واصبر على مسا يقولون ، واهجرهم هجراً

إيشير إلى حديث متفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنها: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود النساس ، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل ، وكان يلقاه جبريل في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم حين يلقاه جبريل أجرد بالحير من الريح المرسلة » انظر (رياض الصالحين للتووي باب الحود ... في شهر رمضان ، ص ٤٥٤).

الاتقان ١/١١ والزركشي لا يعزو همذه العبارة إلى أبسي شامة كما فعل في العبارة السابقة
 (البرهان ١/٢٣١) وراجع الحاشية ٢ ص ٢٤) وفي عبارة البرهان اختلاف يسير جداً عما
 في الانقلان .

٣ سورةِ هود ١٣٠ .

[£] سورة البقرة ٢١٤ .

جميلاً (١) ، ويقول : « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل (٢) وينهاه تارة أخرى عن الحزن نهياً صريحاً ، كما في قوله : « فلا يحزنك قولهم ، إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون (٣) ، وقوله « ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعاً ، إنه هو السميع العليم (٤) . ويعلمه أحياناً أن الكافرين لا يجرّحون شخصه في نفسه ، ولا يتهمونه بالكذب لذاته ، وإنما يعاندون الحق بغياً من عند أنفسهم ، لأنهم شرذمة من الجاحدين تتكرر في كل عصر وجيل ، كما في قوله : « قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون ، فإنهم لا يكذّبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون (٥) . وفي تفسير هذه الآية يقول الحافظ ابن كثير : « يقول تعالى مسلياً لنبيه والله في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه : « قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون » أي قد أحطنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » كما قال تعالى في الآية الأخرى : « لعلك يؤمنوا بهذا الحديث ، أسفاً » . وقوله « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات يؤمنوا بهذا الحديث ، أسفاً » . وقوله « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر ، « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر ، « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » أي ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم » (١) .

وتكرار نزول هذه الآيات المسلية ، المعزية ، المرشدة إلى الصبر الجميل والأسوة الحسنة ، هو الحكمة المقصودة من إيراد أنباء الرسل وقص قصصهم . ولو استمر اضطهاد المشركين لرسول الله عليه وانقطع عنه الوحي المثبت لقلبه ، فلم يتجدد نزول الآيات المسلية له ، لشعر عليه السلام بما يشعر به

١ سورة المزمل ١٠ .

٣ سورة الأحقاف ٣٠ .

۴ سورة پس ۷۵.

ع سورة يونس ٣٥ . وقد ينهبى الله رسوله عن الحزن على الكافرين لحجودهم وعدم إيمائهم ، فيقول
 له : «و لا تحزن عليهم » كما في سورة الحجر ٨٨ والنحل ١٢٦ والنمل ٧٢ .

ه الأنمام ٣٣.

٦ ابن كثير ٢/١٣٩ . ولقل هذه العبارة السيد رشيد رضا في تفسير المنار ٣٧٢/٧ .

البشر في هذه الحالات من استيلاء الحزن على قلبه ، واستبداد اليأس بنفسه ، والله لم ينهه عن الحزن والحسرات وبخع النفس وضيق الصدر — كما رأينا — إلا لأنّه بشر مثل سائر البشر ، في طبيعته استعداد لجميع هذه الانفعالات النفسية . وقد انتبه إلى هذا المعنى السيد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى : « ولقد كُذبت رسل من قبلك ، فصبر وا على ما كُذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا » (١) فقال : « والآية تسلية الرسول على المسلية ، وارشاد إلى سنته تعالى في الرسل والأم ، أو هي تذكير بهذه السنة وما تتضمنه من حسن الأسوة إذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل في هذا المعنى » ، ثم زاد هذه الفكرة وضوحاً بقوله : « ولولا أن دفع الأسى بالأسى من مقتضى الطبع البشري لما ظهرت حكمة تكر ار التسلية بأمثال هذه الآية ، فإن النبي على الله الا بعد أيام يفرغ فيها ولا سيا صلاة الليل ، فربما يقرأ السورة ولا يعود إليها إلا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة ، لأن الحزن والأسف اللذين كانا يعرضان له المناش من شأنها أن يتكررا بتكرر سببها وبتذكره عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار يتكررا بتكر سببها وبتذكره عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار وعنجتهم وإنذارهم » (٢) .

والصورة الثانية لتجاوب الوحي مع الرسول عليه هي – كما ذكرنا – تيسر حفظ القرآن عليه. ومن العلماء من يرى أن «تثبيت فؤاده» المذكور في آية الفرقان السابقة لا يُرادُ منه إلا جمع القرآن حفظاً في قلبه « فإنّه عليه السلام كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، ففرّق عليه لييسر عليه حفظه ، بحلاف غيره من الأنبياء ، فإنّه كان كاتباً قارئاً ، فيمكنه حفظ الجميع إذا نزل جملة » (٣) . وقد أراد ابن فورك (٤) أن يزيد هذا الأمر تفصيلاً وبياناً

١ سورة الأفعام ٣٤ .

۲ تفسير المنار ۷/۳۷۷ – ۳۷۸ .

٣ البرهان ١/١٣١٠ .

إن فورك (بالفاء المفسومة والواو الساكنة والراء المفتوحة والكاف) هو محمد بن الحسن بن قورك ، ويكنى أبا بكر . من المتكلمين و الأصوليين المشهورين . له في معاني القرآن وأصول الفقه

فقال : «قيل : أنزلت التوراة جملة ، لأنها نزلت على نبى يقرأ ويكتب _ وهو موسى _ وأنزل القرآن مفرّقاً لأنّه أنزل غير مكتوب على نبي أمي» (١). وأما تجاوب الوحي مع المؤمنين على عهد رسول الله ﷺ ففي القرآن منه صور متنوعة ، وألوان متباينة ، تلتقي كلها عند غاية واحدة : وهي رعاية حال المخاطبين ، وتلبية حاجاتهم في مجتمعهم الجديد الآخذ في الازدهار ، وعدم مفاجأتهم بتشريعات وعادات وأخلاق لا عهد لهم بمثلها . وقد أشار إلى هذا مكني (٢) في « الناسخ والمنسوخ » حن لاحظ أن نزول القرآن « أدعَى إلى قبوله إذا نزل على التنديسج ، بخلاف ما لو نزل جملة واحدة ، فإنَّه كان ينفر من قبوله كثير من الناس لكثرة ما فيه من الفرائض والمناهي . ويوضح ذلك مما أخرجه البخاري(٣) عن عائشة قالت : إنما نزل أول ما نزل منه سورة مــن المفصل فيها ذكرُ الجنة والنار ، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أول شيء « لا تشربوا الحمر » لقالوا : لا ندعُ الحمر أبداً ، ولو نزل « لا تزنو ا » لقالوا لا ندعُ الزنَّي أبداً » (٤) .

وظاهر كلام السيدة عائشة في قولها هذا أنها جمعت بنن تحريم الحمر وتحريم الزنكي بالتدريج ، فيخيل إلى السامع أن تحريم الزنكي لم يتم إلا على مراحل كالحمر ، وليس ذلك بصحيح ولا هو مراد بنت الصديَّق ، فإنها رضي الله عنها كانت تعلم أن الزنكي حرم دفعة واحدة ، في خطوة واحدة

⁼ أكثر من مئة كتاب . تو في سنة ٢٠٤ انظر إنياه الرواة ٣/١١٠ وشذرات الذهب ٣/١٨١ – ۱۸۲ واین خلکان ۱/۲۸٤).

١ الاثقان ١/١٧ نقلا عن البرهان ١/٢٣١.

٣ هو مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي المقرئ . يكني أبا محمد ، وأصله من : القيروان . كثير التأليف في علوم القرآن والعربية . سكن قرطبة ورحل إلى مصر مرتين . وتُرْفي سنة ٤٣٧ . ينسب إليه السيوطي كتاباً في « الناسخ والمنسوخ » منه اقتبس هذه العبـــارة " المذكورة أعلاه . ويذكر له التقطى عدداً من المؤلفات منها ﴿ انتخاب كتاب الجرجاني في نظم القرآن ». انظر إنباه الرواة ٣١٣/٣ – ٣١٩ وشذرات الذهب ٣/٠٧ – ٢٦١ ووفيات الأعيان ٢٠/٣ - ١٢١ -

٣ صحيح البخاري ١٨٥/٦ . ؛ الاتقان ٧٣/١ .

جازمة بمثل قوله تعالى : «ولا تقربوا الزنكى ، إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً »(١) ، وإنما أرادت الصدّيقة بيان وائل ما نزل من القرآن، وأن تلك الأوائل ما كانت بمقتضى حكمة الله لتتناول الحلال والحرام ، بل تناولت أصول الإيمان بالله واليوم الآخر . فعدم تحريم الزنكى في أول ما نزل من الوحي لا يعني أن هذا التحريم تأخر كثيراً : إذ وقع تحريمه في مكة على كل حال ، وهو لا يعني تدرج هذا التحريم على مراحل ، إذ لم نعلم في كتاب الله ولا سنة رسوله إثبات منفعة للزنكى إلى جانب إثمه الكبير كما علمناه في تجريم الحمر والميسر ، ولم نر لوناً من ألوان الزنى والسفاح يقر في الاسلام بأية صورة ، وإنما الذي عرفناه أن الإسلام أمضى أمره بتحريم الزنكى بأسلوب ضارم ولهجة قاطعة ، كا حرم سائر الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والائم والبغي بغير الحق .

وما من ريب في أن الإسلام فرق بن الأعماق والسطحيات في أنفس الأفراد والمجتمعات ، فكل قضية عميقة الجذور في نفس الفرد اتخذت شكل عادة شعورية وكل قضية عميقة الجذور في نفس المجتمع اتخذت شكل تقليد الجناعي أو عرف دولي ، فللإسلام فيها موقف المتمهل المتربّث الذي يؤمن بأن البطء مع التنظيم خير من العجلة مع الفوضى !

وكل قضية سطحية تنزلق إلى نفس الفرد أو إلى نفس الجماعة فتفسد عليها فطرتها الزكية النقية ، فهي جريمة في الحياة الإنسانية لا مجوز السكوت عنها ، فليقطع الإسلام فيها برأيه ، ولتكن حدوده فيها غير قابلة للنقاش ، فما يناقش في أمر هذه الحدود إلا الحارج على مقتضى الفطرة ، المنسلخ من الكرامة الإنسانية (٢) .

وفي ضوء هذه التفرقة بين الأعماق والسطحيات في الأنفس والآفاق ، وفي الأفراد والمجتمعات ، نظر الإسلام إلى القتل والسرقة والغصب وأكل

١ الاسراء ٣٢ .

ع قارن بظلال القرآن ٢٠/٢ – ٦٦.

أموال الناس بالباطل ومختلف ضروب الغش في المعاملات نظرته إلى الزنكى ، فُحرَّمها مرة وأحدة تحريماً قاطعاً لا تساهل فيه .

وإذا صح أن التعبير عن تحريم أكثر هذه الأشياء إنما ورد في الكتاب متأخراً، وأن أكثرها وقع تحريمه في المدينة بعد هجرة الرسول علي إليها ، فلا يصح القول – على وجه الأطلاق والتعميم – بتدرج التحريم على مراحل في هدذه الشؤون : فكما حرم الله الزنكي في لهجة قاطعة فقال : « ولا تقربوا الزنكي إنه كان فاحشة وساء سبيلاً » حرم القتل في خطوة جازمة فقال : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظياً » (١) ، وحرم السرقة يوم قضت حكمته أن يعبر عن تحريمها في أسلوب صارم فقال : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها جزاءً بما كسا فكالاً من الله » (٢) .

و بمثل هذه الصرامة حرّم اغتصاب أموال النساس بغير حق فقال : و ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدُّلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون (٣) . وكل لون من ألوان الغش في المعاملات إنما جاء تحريمه في الكتاب بهذه الصيغ الجازمة ، فإن لم يكن في الكتاب ففي السنة المطهرة .

والإسلام مهما يَبُدُ حريصاً على تدرج التشريع وتنجيم النوازل القرآنية لا يسمح قط بالحلط بين تأخير البيان لوقت الحاجة وبين تدرج التشريع ، فلقد أخر الله بيان أحكام كثيرة من حلال وحرام ، ومن أوامر ونواه ، ولكنه حين أراد بيانها أمضى أمره فيها مرة واحدة ، ولم يدع فيها للتدريج عجالاً ، وعلم المؤمنين بهذا سرعة الاستجابة للأوامر الدينية وأعدهم به لتحمل التكاليف الشرعية : ففي أول أمرهم كلفهم بالصلاة والصدقة والصيام،

١ التساء ٩٢ .

٢ للالمنة ١١ .

٣ البقرة ١٨٨.

إلا أن الصلاة كانت في البداية صلاة مطلقة بالغداة والعشي ، فما فرضت عليهم بعددها في اليوم والليلة وركعاتها وأشكالها إلا قبل الهجرة بسنة . وعرف المسلمون في أول أمرهم أنواعاً من الصدقة والصيام ولكن مقادير الزكاة وشروط الصيام لم تفرض إلا بعد الهجرة بسنة ، فهذا كله من مرانة الإسلام ويسره وسماحته: إذ قال الله : « ما جعل عليكم في الدين من حرج »(١) ، وقال : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »(٢) ، فما يريد الله أن يشق على عباده و إنما يأخذهم بالرفق ، وينهاهم عن كثرة السؤال لئلا يبدو لهم ما يكرهون من جديد التكاليف : « يا أبها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبد كم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حنه عنها »(٣) .

وإذا سلك هذا كله في باب «تأخير البيان لوقت الحاجة» ولم يكن من التدريسج في شيء ، فإن انطباق هذا الحكم على السطحيات المنزلقة إلى أنفس الأفراد أو إلى أنفس المجتمعات أولى وأجدر . ومن هنا لم يدع داع إلى التدرج في تحريم الزنكى ولا القتل ولا السرقة ولا أكل أموال الناس بالباطل .

إنما يكون التدرج في النوازل القرآنية إذن في مثل الخمر والميسر من العادات الشعورية أو الأمراض النفسية ، وفي مثل استرقاق الأسرى من التقاليد الاجتماعية والأعراف الدولية .

وحسبنا – على سبيل المثال – أن نمر مروراً خاطفاً بالتحريم القرآني المتدرج للعادة الشعورية الحطيرة المسماة « بإدمان المسكرات » : فقد نزل في أمرها أول ما نزل قوله تعالى : « يسألونك عن الحمر والميسر ، قل فيها إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمها أكبر من نفعها » (٤) فوجة أنظار السكارى إلى أن الحرمة إنما تقوم على غلبة الشر ، فمها يكن في الحمر من منافسع

١ الحج ٧٨.

٢ البقرة ١٨٥.

٣ المائدة ١٠٤ . وقارن بأسباب النزول للواحدي ١٥٧ . .

[﴾] البقرة . وانظر في تفسير المنار ٢/٩/٢ و ٤٩/٧ الحكمة في تحريم الحمر على مراحل .

اقتصادية في المتاجرة بها ، ومن منافع ظاهرية في حمرة الخد التي توهم الصحة الحسنة ، ومن منافع اجماعية في الدفع إليه من السخاء والجود في حالة السكر والعربدة ، أو من الشجاعة التي تبلغ أحياناً حد التهور في ساحة الحرب ، فإن إثمها أكبر من نفعها ، فتلك علة كافية لتحريمها . فكانت الحطوة الأولى تحريكاً للمنطق التشريعي في نفوس المسلمين ، ثم تبعتها الحطوة الثانية بقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا نقربوا الصلاة وأنم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »(١) فضيق عليهم الفرصة لمزاولة السكر ، لأن الصلوات الحمس كانت قد شرعت في أوقات متقاربة لا يكفي ما بينها للإفاقة من نشوة الحمر . حتى إذا أصبحت فرص السكر نادرة بطبيعة الحال حرم الله عليهم الحمر في لهجة قاطعة جازمة فقال : «يا أيها الذين آمنوا إنما الحمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتذوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم عمل الشيطان ، فاجتذوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم فقل أنم منتهون »(٢) ، فقالوا : انتهينا ، وانتهوا حقيقة ، وأصبحوا ينتظرون فهل أنم منتهون »(٢) ، فقالوا : انتهينا ، وانتهوا حقيقة ، وأصبحوا ينتظرون عدود الله في شارب الحمر ، ومخجلون أن يصل الأمر بأحد المسلمين إلى أن

وهكذا تدرج الوحي مع النبي يربية برياضه ويهديه حتى «كان خلقه القرآن» كما تقول السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، وندرج في تربية المؤمنين، فلم يزين قلوبهم بحلية الإيمان الصادق ، والعبادة الحالصة، والحلق السمح ، إلا بعد أن مهد لذلك بتقبيح تقاليدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة شيئاً فشيئاً ، وساعدهم نزوله المنجم على حفظ آياته في الصدور ، كما قوى من عزائمهم في الشدائد ، فكان دستور حياتهم علماً وعملاً ، وكان المدرسة الصالحة التي جعلت منهم رجالاً وأبطالاً . ولعل ابن عباس في قوله «نزله

١ سورة النساء ٢٤ .

٣ سورة المائدة ٩٤ .

جبريل بجواب كلام العباد وأعالهم »(١) عند تفسيره قوله تعالى : « ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق (٢) » إنما كان يومئ إلى هذا النوع من التربية السامية التي أتاحها للمؤمنين نزول كتابهم منجا " بحسب الحاجة ، متدرجاً مع الوقائع والأحداث .

أراد القرآن مثلاً – على الصعيد التربوي – أن يحطم العصبية الجاهلية الرعناء ، وأن يستبدل التقوى بتفاخرها بالآباء ، فمهد لذلك برفع العبيد الأرقاء إلى مقام السادة الأحرار : إن بلالاً الحبشي الأسود ليرقى ظهر الكعبة ويؤذن يوم الفتح ، فيقول المشركون مستنكرين : «أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة » ؟! فتنزل على قلب النبي آية تضع الموازين القسط للأشخاص والقيم والأشياء : «يا أنها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » (٣) .

وعلى الصعيد الاجهاعي ، أراد الإسلام أن محفظ على هذه الأمة اعتدالها وتوازيها ، وأن بجعلها وسطاً في عقائدها وأخلاقها ، وعباداتها ومعاملاتها ، فمهد لذلك بتصحيح مقاييسها ودعوتها إلى ما محييها . فلما اتفقت جماعة من الصحابة على «أن بجبوا أنفسهم ، ويعتزلوا النساء، ولا يأكلوا لحماً ولا دسماً ، ويلبسوا المسوح ، ولا يأكلوا من الطعام إلا قوتاً ، ويسيحوا في الأرض كهيئة الرهبان » أنزل الله لتقويم هذا الانحراف عن دواعي الفطرة قوله الكريم : «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعالوا ، إن الله لا يحب المعتدين » (٤) . ومن عجائب الإيحاء التعبيري في القرآن أن انحراف أو لئك الصحابة شبه في الآية بالاعتداء والعدوان !

أما الصعيد النفسي فيكاد القرآن فيه يخاطب كل نفس على حدة ، متناولًا "

١ أخرجه الطبراني والبزار من وجه ، وابن أبي حاتم من وجه آخر (انظر الاتقان ١٨/١
 و ٧١/١) ومتجه في (مبحث أسباب النزول) بياناً مفصلا لجذا كله .

٢ سورة الفرقان ٣٣ .

٣ الحجرات ١٣ . وقارن بأسباب النزول للسيوطي ١٢٢ .

ع المائدة ٨٧ - ٨٨ . وقارن بأسباب النزول ٥٧ .

بنظرته الشاملة أسرارها كلها وخفاياها ، وإنما نجتزئ هنا بتنزل قرآني واحد على سبيل المثال : لقد كلف الله الصحابة الأولين ضروب المشتات وألوانها فتحملوها مختارين ، ولكنه في آية واحدة حمل عليهم إصراً كبيراً ، وحملهم ما لا طاقة لهم به ، حتى جنوا على ركبهم دهشة وذهولاً ،حين أنزل قوله الكريم : «وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه بحاسبكم به الله ١٤(١) . فعجبوا كيف بحاسبهم الله على ما همت به أنفسهم ولم يعملوه ، وأنوا رسول الله يقولون : قد أنزل الله عليك هذه الآية ولا نطيقها ! وإذا الوحي يتنزل بالتخفيف والتيسر ، ويعلن مبدأه السمح الصريح : «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ه ! (٢) .

وبعد ... لئن كان تصوير الوحي لشخص الرسول دليلاً وجدانيـّاً على صدقه عليه السلام ، لعمري إنّه في تدرج نروله برهان منطقي دامغ على أن هذا الكتاب المجيد كلام الله العايم الحكيم ، أنزله على رسوله هدى وموعظة وتبياناً لكل شيء .

١ البقوة ٢٨٤.

٢ البقرة ٢٨٦ . وقارن بأسباب النزول ٢٦ . وقد ظن السيوطي هن أن هذه الآية نسخت الآيسة السابقة ، وإنما نمد هذا ضرباً من تزيد العلماء في باب النسخ.وسنوضح في فصل« الناسخ والمنسوخ » يعض ما أقحمه المفسرون فيه .

رَفْعُ معبى (لرَّحِمْ إِلَّهِ (الْهُجَنِّى يُّ (سِيكُنْر) (الْهُرُّ) (الِفِرُوفَ يَسِسَ

الباب الثاني ألم أربخ القرآن

رَفْعُ معبى (لرَّحِمْ إِلَّهِ الْلَجْنَّى يُّ (سِيكنتر) (لايْرَرُ (الِفِرُوف يرِسَى

رَفْحُ عِب (لرَّحِيُ (النَّجَّريَّ (لَسِكْنَر) (لِنَبِّرُ) (الِفِرُووكِرِسَ

الفصّ لاالأول

جمع القرآن وكتابته

بلحمع القرآن معنيان وردت النصوص بكليها ، قفي قوله تعالى : « إن علينا جمعه وقررآنه » ورد الجمع بمعنى الحفظ ، ومنه رُجاع القرآن: أي حفاظه . والمعنى الثاني لجمع القرآن هو كتابته كله مفرق الآيات والسور ، أو مرتب الآيات فقط وكل سورة في صحيفة على حدة ، أو مرتب الآيات والسور في صحائف مجتمعة تضم السور جميعاً وقد رتبت إحداها بعد الأخرى .

فأما جمع القرآن بمعنى حفظه واستظهاره في لوح القلب فقد أوتيه رسول الله قبل الجميع ، فكان عليه السلام سبد الحفاظ وأول الجماع ، وتيسر ذلك النخبة من صحابته على عهده ، ولا بد أن يكون عدد هذه النخبة غير قليل ، «فقد قتل منهم – كما قال القرطبي – يوم بئر معونة سبعون وقتل في عهد رسول الله والله مثل هذا العدد »(١) . ولو أخذنا بظاهر الروايات التي يذكرها البخاري في «صحيحه» لحسبنا أن عدد الحفاظ على عهد رسول الله والله السبعة . وهولاء السبعة أنفسهم لا تسرد أسماؤهم متعاقبة في مواحدة في «الصحيح» وإنما تجمع من ثلاث روايات فيه مع ترك الأسماء المكررة (٢) . ولذلك ينطلق المستشرق بلاشير Blachère الحكم

ر الاتقان ۱۲۲.

« بأن الحديث النبوي لا يعرف للقرآن إلا سبعة من الحفاظ » (١) . ويفوته ما علق به العلماء على هذه الروايات مستبعدين صيغة الحصر ، ومؤوّلين ما جاء فيها تأويلا سائغاً مقبولا . « قال الماوردي (٢) : وكيف يمكن الإحاطة بأنّه لم يكمله سوى أربعة (٣) ، والصحابة متفرقون في البلاد ! وإن لم يكمله سوى أربعة فقد حفظ جميع أجزائه مئون لا يحصون ، قال الشيخ : وقد سمى الإمام أبو عبيد القاسم بن سلا م (٤) القرآء من الصحابة في أول كتاب القراءات له ، فسمى عدداً كثيراً » (٥) .

والسيوطي في «الإتقان» يذكر بعض هؤلاء القراء بأسمائهم التي وردت في كتاب «القراءات» المنسوب إلى أبي عُبيد ، فيفهم منه أن أباعُبيد «عدّ من المهاجرين الحلفاء الأربعة ، وطلحة وسعداً ، وابن مسعود ، وحذيفة ،

⁼ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أربعة كلهم من الأنصار : أبيي بن كعب ، ومماذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد . قلت : من أبو زيد ؟ قال : أحد عمومتي . والثالثة من طريق ثابت عن أنس قال : مات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد . (وتراجع أساء هؤلاء الحفاظ في صحيح البخاري في الباب السابع عشر من كتاب مناقب الأنصار) .

ا وهؤلاء السبعة هم : عبدالله بن مسعود ، وسالم بن معقل مولى أبي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد بن السكن ، وأبو الدرداء ـ انظر :

Blachère . Introduction au Coran , p. 28 note 26 .

ولكن بلاشير في موضع آخر (p. 20 note 20) يذكر أسماً من اسماء هؤلاء الحفظة لم يكن وارداً في روايات البخاري الثلاث ، وهو سعيد بن عبيدويشير إلىأنه كانيلقب بالقارئ . وانظر (الاصابة لابن حجر ٢٨/٢ رقم ٣١٧٦) .

٢ الماوردي هو علي بن حبيب ، ويكنى أبا الحسن . شافعي المذهب . له كتاب « الأحكام السلطانية »
 وكتاب « أدب الدنيا و الدين » . توني سنة ٥٠٠ . انظر شذرات الذهب ٣/٥٥/٣ – ٢٨٦ .

إنما قال « أربعة » لأن كل واحدة من روايات البخاري الثلاث اشتملت على أساء أربعة من الحفاظ،
 كما أشرنا إلى ذلك في الحاشية الثانية على الصفحة السابقة . وجاءت رواية أنس فوق هذا بصورة الحصر فكان لا بد أن يستبعد ذلك وأن يؤول تأويلا آخر .

٤ هو القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي ، أبو عبيد ، من كبار أثمة الحديث واللغة والفقه . أشهر كتبه « الغريب المصنف » و لا يز ال مخطوطاً ، و « الأموال »وقد طبع توفي سنة ٤٣٧هـ (تذكرة الحفاظ ٢/٥ تهذيب التهذيب ٢/٥١٧) .

ه البرهان ۲٤٢/١.

وسالماً ، وأبا هريرة ، وعبدالله بن السائب ، والعبادلة (١) ، وعائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، ومن الأنصار عبادة بن الصامت ، ومعاذاً الذي يكنى أبا حليمة ، ومجمع بن جارية ، وفضالة بن عبيد ، ومسلمة بن مخلد . وقد صرّح بأن بعضهم إنما كمله بعد النبي ﷺ (٢) .

وهو لاء الذين عدهم ألقاسم بن سلام من المهاجرين والأنصار وأمهات المؤمنين ليسوا إلا طائفة من الأصحاب الذين جمعوا كتاب الله في صدورهم ، وتيسر لهم أن يعرضوه على النبي عليه ، فكانوا بذلك تلامذة له وكان شيخاً لهم. لكن الذين حفظوا القرآن من الصحابة من غير أن يعرضوه على الرسول لا يحصون عدداً ، ولا سيا إذا أدخلنا في عدادهم من لم يكمل له الجمع إلا بعد وفاة النبي عليه . وفي مقدمة «طبقات القرّاء» (٣) للحافظ الذهبي (٤) «ما يبيس ذلك ، وأن هذا العدد هم الذين عرضوه على النبي عليه واتصلت بنا أسانيدهم ، وأما من جمعه منهم (٥) ولم يتصل بنا سندهم فكثير » (١) .

وجاع القرآن في عهد الرسول عليها مها يبلغ عددهم من الكثرة يظل دون تصوير شغفهم بالقرآن الذي كان بملك عليهم قلوبهم ، حتى أضحى همهم الأوحد قراءة الكتاب والاسماع إليه . روى الشيخان عن أبي موسى

العبادلة الأربعة المشهورون بالافتاء هم : عبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ،
 و عبدالله بن عمر ، وعبدالله بن الزبير .

٢ الاتقان ١/٤/١ .

٣ ذكر الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم أن في دار الكتب المصرية نسخة مصورة من كتاب «طبقات القراء» برقم ١٥٣٧ (انظر البرهان ٢٤٢/١ من القراء» برقم ١١١٦ (انظر البرهان ٢٤٢/١ من الماشية ٢) والزركثي يسمي هذا الكتاب «معرفة القراء».

ه مادة (الجمع) بمعنى الحفظ درسها المستشرق شفالي وعني بتتبع شواهدها وأشار إلى أمهات مصادرها في كتابه :

Schwally, geschichte des Qorans. t. 11, Die Sammlung des Qorans, 6 note 2 (V. Blachère, Intr. Cor., 20, note 20).

٣ ألبرهان ٢٤٢/١ .

الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه الذي لأعرف أصوات رُفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون ، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل وإن كنتُ لم أرَ منازلهم حين نزلوا بالنهار »(١) .

وكانوا – فوق هذا – يتدارسون القرآن ويستظهرونه ليتمكنوا من قراءته في الصلوات المكتوبة ليلاً أو نهاراً ، سراً أو جهراً ، وفي النوافل التي يتطوعون بها . وكان الرسول عليه يساعدهم على هذا التدارس ويرغبهم فيه ويشجعهم عليه ، بل كان عليه السلام محتار أعلمهم بكتاب الله ليفقه إخوانه «فكان الرجل إذا هاجر دفعه النبي عليه إلى رجل من الصحابة يعلمه القرآن ، وكان يسمع لمسجد رسول الله عليه بتلاوة القرآن حتى أمرهم رسول الله أن يخفضوا أصواتهم لئلاً يتغالطوا »(٢) .

وقد اشتهر بإقراء القرآن من الصحابة سبعة : عَمَّان بن عَفَّان ، وعلي بن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري .

وقد قرأ على أبنيّ بن كعب جماعة من الصحابة : منهم أبو هزيرة ، وابن عباس ، وعبد الله بن السائب ، وأخذ ابن عباس عن زيد بن ثابت أيضاً ، وأخذ عنهم خلق من التابعين (٣) : وهكذا كان في العصر النبوي شبه مدرسة لتحفيظ القرآن وتدارسه .

ويو كُد ابن الجزري (٤) « أن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور ، لا على خط المصاحف والكتب ، أشرف خصيصة من الله تعالى لهذه الأمة » . ويستدل على ذلك بالحديث الصحيح الذي رواه مسلم أن النبي

١ مناهل العرفان للزرقاني ٣١٣/١ .

٢ المصدر السابق ١/٢٣٤.

الاتقان ١/٥/١ وقد جمع السيوطي هذه المعلومات من « طبقات القراء » للذهبي ، وأشلو
 إلى ذلك .

٤ هو محمد بن محمد بن محمد ، أبو الحير شمس الدين الشهير بابن الحزري ، شيخ القراء في زمانه .
 من أشهر كتبه (النشر في القراءات العشر) . توفي سنة ٨٣٣ ه (الاعلام ٨٧٨/٣) .

عَلِيْ قَالَ: ﴿ إِنْ رَبِّي قَالَ لِي : قُمْ فِي قَرِيشَ فَأَنْذَرَهُم ، فقلت له : اي رب ، عَلَيْ قَالَ : إنّي مبتليك ومبتل بك ، إذن يثلغوا (١) رأسي حتى يدعوه خبزة . فقال : إنّي مبتليك ومبتل بك ، ومنه ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء ، تقرؤه نائماً ويقظان (٢) ... » الحديث ، ومنه يفهم أن القرآن يقرأ عن ظهر قلب في كل حال ، فلا محتاج جامعه إلى النظر في صحيفة كتبت بالمداد الذي ينطمس ويزول إذا غسل بالماء .

وأما جمع القرآن بمعنى كتابته ، فقد اتخذ ثلاثة أشكال في ثلاثة عهود في الصدر الأول ، أولها عهد النبي عَلِيلَةٍ ، وثانيها عهد أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه ، وثالثها عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه .

١ _ جمع القرآن كتابة على عهد الرسول ﷺ

اتخذ النبي عَلِيْ كتَّاباً للوحي فيهم الحلفاء الأربعة ومعاوية وزيد بن ثابت وأبيّ بن كعب وخالد بن الوليد وثابت بن قيس ، كان يأمرهم بكتابة كل ما ينزل من القرآن ، حتى تظاهر الكتابة جمع القرآن في الصدور (٣) .

وقد أخرج الحاكم في « المستدرك » بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت أنّه قال : « كنا عند رسول الله على إلى القرآن من الرقاع » (٤) .

وكلمة «الرقاع» في الحديث (وهي جمع رقعة ، وقد تكون من جلد أو ورق أو كاغد) تشعرنا بنوع أدوات الكتابة المتيسرة لكتاب الوحي على عهد رسول الله عليه أو كاغد وهي الحجارة في اللخاف (جمع لحفة وهي الحجارة الدقاق أو صفائح الحجارة) والعُسُب (جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشفون الحوص ويكتبون في الطرف العريض) والأكتاف (جمع

١ ثلغ رأمه وفلغه : شلخه .

٢ مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٢٣٥ .
 ٣ استطاع المستشر ق بلاشير أن يبلغ بكتبة الوحى أربعين رجلا :

⁽ Blachère, Intr. Cor., p. 12) وقد انتهى إلى ذلك من مقارنته بين ما كتبه شفالي وبهل وكازانوفا ، واعتمد الأخير على نصوص وردت في طبقات ابن سعد ، وعلى ما كتبه الطبري والنووى وصاحب السيرة الحلبية وغيرهم .

وانظر بوجه خاص (Casanova , Mohammed et la fin du monde , 96) * الاتقان ۱/۹۹ والبرهان ۲/۲۷۷ .

كتف وهو عظم البعير أو الشاة يكتبون عليه بعد أن يجف) والأقتاب (جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه) وقطع الأديم أي (الحله) (١) .

ومعنى تأليف القرآن من الرقاع (الوارد في حديث زيد) ترتيب السور والآيات وفق إشارة النبي والقيم وتوقيفه . « فأما الآيات في كل سورة ووضع البسملة أوائلها فترتيبها توقيفي بلاشك ، ولا خلاف فيه ، ولهذا لا بجوز تعكيسها »(٢) ويستدل على ذلك بما أخرجه البخاري عن ابن الزبير قال : قلت لعيان : « والذين يتوفّون منكم وينذرون أزواجاً » (٣) قلد نسختها الآية الأخرى ، فلم تكتبها أو تدعما ؟ (المعنى : لماذا تثبتها بالكتابة أو تتركها مكتوبة وأنت تعلم بأنها منسوخة) قال : « يابن أخي ، لا أغبتر شيئاً من مكانه » (٤) ، فعمان لا بجرؤ على تغيير آية من مكانها ، ولو ثبت له أنها منسوخة ، لأنه يعلم أن ليس له ولا لغيره دخل في ترتيب آيات القرآن بعد أن وقيف جبريل رسول الله على ترتيبها ، ووقيف رسول الله بدوره كتبة أن وقيف جبريل رسول الله على ترتيبها ، ووقيف رسول الله بدوره كتبة الوحي على ذلك . أخرج أحمد بإسناد حسن عن عمان بن أببي العاص قال : « أتاني الوحي على ذلك . أخرج أحمد بإسناد حسن عن عمان بن أببي العاص قال : « أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة : « إن الله جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة : « إن الله بأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربي » إلى آخرها(ه) . وفي كتب السنة

انظر شرح هذه الكلمات في (الاتقان) ١٠١/١
 هذه عبارة الزركشي في ه البرهان ٢/١٥٦ » وقد أشار السيوطي إلى هذا الإجماع الذي نقله

الزركشي حول ترتيب الآيات التوقيفي ، ثم ذكر في هذا الموضوع عبارة لأبي جعفر بن الزبير في « مناسباته » يقول فيها : « ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم وأمره من غير خلاف بين المسلمين » (انظر الاتقان 1/3) .

والمراد من قول الزركثي « لا يجوز تعكيسها » وجوب النزام هذا النرتيب التوقيفي بسين الآيات ، بحيث لا يقدم فيها و لا يؤخر . وميل الزركثي إلى هذا الرأي يزداد وضوحاً بقوله : « وفسر بعضهم قوله (ورتل القرآن ترتيلا) أي اقرأه على هذا الترتيب من غير تقديم و لا تأخير . وجاء النكير على من قرأه معكوساً » البرهان ١/ ٢٥٩ .

ا البقرة ٢٢٤ .

[؛] صحيح البخاري ٦/٢٦ وقارن بالاتقان ١/٥٠١.

ه الاتقان ١/٤/١ .

وأما ترتيب السورفتوقيفي أيضاً ، وقد ُعلمَ في حياته عليه الله ، وهو يشمل المسور القرآنية جميعاً ، ولسنا مملك دليلاً على العكس ، فلا مسوغ للرأي القائل إن ترتيب السور اجتهادي من الصحابة ، ولا للرأي الآخر الذي يفصل : فمن السور ما كان ترتيبه اجتهادياً ، ومنه ما كان توقيفياً .

وإذن ، فقول الزركشي : «وترتيب بعضها ليس هو أمراً أوجبه الله ، بل أمر راجع إلى اجتهادهم واختيارهم ، ولهدا كان لكل مصحف ترتيب »(٣) لا ينبغي أن يسلم على علاته ، لأن اجتهاد الصحابة في ترتيب مصاحفهم الحاصة كان اختياراً شخصياً لم يحاولوا أن يلزموا به أحداً ، ولم يدّعوا أن مخالفته محرمة ، إذ لم يكتبوا تلك المصاحف للناس وإنحا كتبوها لأنفسهم ، حتى إذا اجتمعت الأمة على ترتيب عبان أخدوا به وتركوا مصاحفهم الفردية . ولو أنهم كانوا يعتقدون أن الأمر مفوض إلى اجتهادهم ، موكول إلى اختيارهم ، لاستمسكوا بترتيب مصاحفهم ، ولم يأخذوا بترتيب موان . ثم إن الزركشي نفسه يرى أن « الحلاف يرجع إلى اللفظ » بسين عبان بالتوقيف والقائلين بالاجتهاد في ترتيب السور ، ويستدل على ذلك بقول القائلين بالتوقيف والقائلين بالاجتهاد في ترتيب السور ، ويستدل على ذلك بقول « الإمام مالك : إنما ألـقوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي عبيلية ، مع

انظر على سبيل المثال صحيح البخاري : كتاب تفسير القرآن الباب الثامن عشر ، وكتاب الأحكام
 الباب السابع والتسعون ، ومسند أحمد ١٢٠/٣ و ٢٨١/٤ .

٢ الاتقان ١/٥٠١ .

٣ البرهان ٢٦٢/١.

قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم فآل الخلافُ إلى أنّه : هل ذاك بتوقيف قولي أو بمجرد استناد فعلي ؟ »(١) .

وأما الرأي الذاهب إلى أن الترتيب على قسمين توقيفي واجتهادي ، فلايستند القسم الاجتهادي فيه إلى دليل صحيح ، وهو على كل حال قسم ضئيل لا يكاد يؤبد له . فإذا قال القاضي أبو محمد بن عطية : « إن كثيراً من السور كان قد علم ترتيبها في حياته عليه كالسبع الطُول (٢) والحوامم والمفصل » (٣) ، رأى أبو جعفر بن الزبير (٤) أن القسم التوقيفي لا بد أن يكون أكبر من وأى أبو جعفر بن الزبير (٤) أن القسم التوقيفي لا بد أن يكون أكبر من هذا ، وأن القسم الاجتهادي هو الأقل . ويفهم هذا بوضوح من قوله : « الآثار تشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية ويبقى منها قليل يمكن أن يجري فيه الحلاف » (٥) .

وهذا القليل الذي يمكن أن بجري فيه الحلاف يعتمد على حديث ضعيف جداً ، بل هو حديث لا أصل له ، يدور إسناده في كل رواياته على «يزيد الفارسي » الذي رواه عن ابن عباس » (٦) ، ويزيد الفارسي هذا « يذكره البخاري في الضعفاء ، فلا يقبل منه مثل هذا الحديث ينفرد به ، وفيه تشكيك في معرفة سور القرآن ، الثابتة بالتواتر القطعي قراءة وسماعاً وكتابة في المصاحف ، وفيه تشكيك في إثبات البسملة في أوائل السور ، كأن عثمان كان بثبتها برأيه وينفيها برأيه ، وحاشاه من ذلك 1 فلا علينا إذا قلنا : إنّه «حديث

١ البرهان ١/٧٥٢ .

كذا في (البرهان) - بفم الطاء وفتح الواو - والشائع أنها (السبع الطوال) بكسر الطاء . غير
 أن الزركشي يقول : الطول بضم الطاء جمع طولى ، كالكبر جمع كبرى . قال أبو حيان التوحيدي :
 وكسر الطاء مرذول (البرهان ١/٤٤١) .

٣ البرهان ٢٥٧/١ .

إ هو أحمد بن إبر اهيم بن الزبير الأقدلسي ، صاحب كتب الذيل على « الصلة » كان من النحاة الحفاظ.
 توني سنة ١٨٠٧ (الدرر الكامنة ١ / ٨٤ ٨ – ٨٦) .

ه البرهان ۱/۸ه۲.

٣ تعليق العلامة أحمد محمد شاكر على الحديث رقم ٣٩٩ في مسند الإمام أحمد ج١ ص ٣٢٩.

لا أصل له »(١) ، ولا داعي للإطالة بذكر هذا الحديث الباطل ، بل نشير إلى أن موضع الشاهد فيه جواب عنمان لابن عباس ، معللاً قرْن براءة بالأنفال من غير البسملة : « وكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة ، وبراءة من آخر القرآن ، فكانت قصتها شبيها بقصتها فقبض رسول الله عليه ولم يبين لنا أنها منها ، وظننت أنها منها ، فمن ثم قرنت بينها .. الخ »(٢) .

الرأي الراجح المختار إذن أن تأليف السور على هذا الترتيب الذي نجده الليوم في المصاحف هو _ كتأليف الآيات على هذا الترتيب _ توقيفي لا مجال فيه للاجتهاد . على أن رسول الله على الله على الله على معالمه على جمع آيات كل سورة في صحائف عدة ، ولا جمع القرآن كلة بين دفي مصحف واحد : لأن القراء ومستظهري القرآن كانوا كثيرين ، وكان عليه السلام يترقب توالي نزول الوحي عليه ، وإمكان ناسخ لبعض أحكامه (٣) ، فالقرآن كلة كتب في عهد رسول الله على عدر معاورهم مجموع في مصحف واحد ، فقد أغنى عن ذلك حفظ الصحابة له في صدورهم كا وقفهم عليها الرسول ونبههم إلى مواضعها بتوقيف من الله . قال الزركشي : « وإنما لم يكتب في عهد النبي على الموقيف من الله . قال الزركشي : « وإنما لم يكتب في عهد النبي على الله مصحف لئلا يفضي إلى تغييره في كل وقت ، فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته على الموته على الله . .

وأكثر العلماء على أن جمع القرآن على عهد رسول الله لوحظ في كتابته أن تشمل الأحرف السبعة التي أنزل عليها . وسوف نناقش ذلك في فصل «الأحرف السبعة».

وكان كل ما يكتب يوضع في بيت رسول الله عليه ، وينسخ الكتاب

١ من التعليق على الحاديث نفسه ، مسند أحمد ج ١ ص ٣٣٠ و يستحسن أن يقر أ جميع هذا التعليق فإنه
 نفيس ، و لا يتسع المقام لذكره .

٢ مسند أحمد ، طبعة شاكر ٣٣١/١ (حديث رقم ٣٩٩) وفي الطبعة القديمة ج١ ص ٥٧ .

٣ الاتقان ١/٨٨ و البرهان ١/٣٠٠ .

ع البرهان ٢٦٢/١ .

لأنفسهم نسخة منه ، فتعاونت نسخ هؤلاء الكتتاب والصحف التي في بيت النبي مع حافظة الصحابة الأمين وغير الأمين ، على حفظ القرآن وصيانته ، مصداقاً لقوله تعالى : « إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون »(١) .

٢ ـ جمع القرآن في عهد أببي بكر الصدّيق رضي الله عنه

لقد كتب القرآن كله على عهد رسول الله على إلا أنّه كان مفرق الآيات والسور ، وأول من جمعه في صحف مرتب الآيات – كما رويت محفوظة عن الرسول – هو أبو بكر . قال أبو عبد الله المحاسبي(٢) في كتاب (فهم السنن): «كتابة القرآن ليست بمحدثة ، فإنّه على كان يأمر بكتابته ، ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعُسُب ، وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً ، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله على فيها القرآن منتشراً ، فجمعها جامع وربطها بخيط ، حتى لا يضيع منها شيء » (٣) .

وكان جمع أبي بكر للقرآن بعد موقعة الهامة سنة اثنتي عشرة للهجرة ، ففي تلك الموقعة بين المسلمين وأهل الردة من أتباع مسلمة الكذاب ، استشهد سبعون من حفظة القرآن من الصحابة ، فهال ذلك عمر بن الحطاب وجاء يقترح على أبي بكر جمع القرآن . وفي ذلك يروي البخاري في صحيحه أن زيد ابن ثابت رضي الله عنه قال : «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل الهامة ، فإذا عمر بن الحطاب عنده . قال أبو بكر رضي الله عنه : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر (أي اشتد) يوم الهامة بقراء القرآن ، وإنتي أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، ه إنتي أدى أن تأمر

۱ سورة الحبجر ۹ .

٢ هو الحارث بن أسد المحاسبي ، ويكنى أبا عبد الله . من أكابر الصوفية ، كان عالماً بالأصول والمعاملات ، وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره ، نوفي ببغداد سنة ٢٤٣ (الأعلام الزركلي ١٥٣/٢) .

٣ البرهان ٢/٨٣١ والاتقان ٢٠١/١.

بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف ثفعل ما لم يفعله رسول الله عليه ؟ قال عمر : هو والله خبر . فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر . قال زيد : قال أبو بكر : إنتك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله عليه ، فتتبع القرآن فاجمعه . فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ! قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله عليه ؟ قال : هو والله خبر ، فلم يزل أبو بكر ير اجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر . فتتبعت القرآن أجمعه من العُسنب واللخاف وصدور الرجال ، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري(١) لم أجدها مع أحد غيره « لقد جاء كم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم » حتى خاتمة براءة . فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر » (٢) .

وقد يقع قارئ هذا النص في إشكال منشؤه تصريح زيد بأنه لم بجد آخر سورة التوبة إلا مع أبي خزيمة الأنصاري ، ويزيول هذا الإشكال سريعاً إذا علم القارئ أن غرض زيد أنه لم بجدها مكتوبة إلا مع أبي خزيمة (٣)، وقد كان ذلك كافياً لقبوله إياها ، لأن كثيراً من الصحابة كانوا محفظونها ، ولأن زيداً نفسه كان محفظها : ولكنه أراد - ورَعاً منه واحنياطاً - أن يشفع الحفظ بالكتابة ، وظل ناهجاً هذا النهج في سائر القرآن الذي تتبعه فجمعه بأمر

إ وفي رواية : « مع أبي خزيمة الأنصاري الذي جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين » البرهان ٢٣٤/١) أن خزيمة الأناب رجلين » البرهان ٢٣٤/١) أن خزيمة بن ثابت الأنصاري هو ذو الشهادتين ، فهو غير أبي خزيمة ، وفي البخاري « فضائل القرآن » أن زيداً وجد عند خزيمة هذا آية من سورة الأحزاب ، فهل اختلط الأمر على الرواة والمؤرخين ؟

٢ صحيح البخاري . كتاب « فضائل القرآن » الباب الثالث والباب الرابع وكتاب « الأحكام » ،
 الباب السابع والثلاثون . و في مسند أحمد ج ١ ص ١٣٠ (و في طبعة شاكر ١/٥٨٠ رقم الحديث
 ٢٧) وقارن بما في (طبقات ابن سعد ج٣ ق١ ص ٢٠١) .

الاتقان ١٠١/١ وينقل السيوطي هنا عن أبي شامة قوله : « لم أجدها مع غيره أي لم أجدها
 مكتوبة مع غيره » .

أبى بكر : فكان لا بدُّ لقبول آية أو آيات من شاهد َيْن ، هما الحفظ والكتابة ، أوبهذا فسّر ابن حجر المراد من الشاهدين في قول أبيي بكر لعمر وزيد : « اقعدا على باب المسجد ، فمن جاءكها بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه(١) » وهو حديث منقطع أخرجه ابن أبي داوود(٢) من طريق هشام ابن عروة عن أبيه ، لكن رجاله ثقات ، وواضح أن تفسر ابن حجر يلاحظ فيه الاكتفاء بشاهد واحد على الكتابة ، كالشاهد الواحد على الحفظ . وتفسير الجمهور بقوم على ضرورة شاهد ين عدلين على الكتابة ، وشاهدين عدلين على الحفظ ، فلا يكتفي بشاهد واحد على كلُّ من الأمرين . ويستدل على ذَّلك بما أخرجه ابن أببي داوود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : « قَلَدُ مِ عَمْر ، فقال : من كان تلقى من رسول الله عليه شيئاً من القرآن فليأت به ، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعُسُب ، وكان لا يَـقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان » (٣) ، قال السخاوي في « جمال القراء » : « المراد أنها يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بن يدي رسول الله علي (٤) ». وكأن "شذوذ آخر سورة التوبة عن هذه القاعدة بوجودها عند أبَّى خز ممــة وحده ، إنما روعي فيه تواترها لدى الكثير من الصحابة الذين كانوا يستظهرُونها حفظاً في الصدور : فهذا الاستظهار المتواتر قام مقام شاهدين بأن آخر تلك السورة كتب بنن يدي رسول الله عليه أ

« وقول زيد : « لم أجدها إلا مع (أبي) خزيمة » ليس فيه إثباتُ القرآن بخبر الواحد ، لأن زيداً كان قد سمعها وعلم موضعها ... وتتبعه للرجال كان للاستطهار لا لاستحداث العلم » (٥) .

١ الاتقان ١/١٠٠١

٢ هو عبدالله بن سليهان بن الأشعث الأزدي السجستاني ، و يكنى أبا بكر ، من كبار حفاظ الحديث . من كتبه : المصاحف ، والمسند ، والتفسير ، والقراءات ، والناسخ و المنسوخ (الأعلام ٢٢٤/٤) .

٣ الاتقان ١٠٠٠ .

[؛] الاتقان ١٠٠/١.

ه البرهان ١/٢٣٤ .

وقد تم لأبي بكر جمع القرآن كله خلال سنة واحدة تقريباً ، لأن أمره زيداً بجمعه كان بعد واقعة اليامة ، وقد حصل الجمع بين هذه الواقعة ووفاة أبي بكر . وحين نتذكر كيف جمع هذا القرآن من الرقاع والعُسُب واللّخاف والأقتاب والجلود في هذه المدة القصيرة ، لا يسعنا إلا أن نكبر عزيمة الصحابة الذين بذلوا أنفسهم لله ، ولا يسعنا إلا أن نقول مع علي بن أبي طالب : «رحم الله أبا بكر ، هو أول من جمع كتاب الله بين اللوحين »(١) . أما عمر فقد سجل له الناريخ أنّه صاحب الفكرة ، كما سجل لزيد أنّه وضعها موضع التنفيذ .

وحتام النص الذي رواه البخاري عن زيد ينبئنا بأن الصحف التي جمع فيها القرآن كانت عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم صارت إلى عمر وظلّت عنده حتى توفاه الله ، ثم صارت إلى الحليفة الجديد عنمان . وقد أثارت «دائرة المعارف الإسلامية» شبهة حول هذا الموضوع ، فتساءلت : ألم يكن عنمان أجدر أن تودع هذه الصحف عنده ؟(٢) ونجيب : بل حفصة أولى بذلك وأجدر ، لأن عمر أوصى بأن تكون الصحف مودعة لديها ، وهي زوجة رسول الله أم المؤمنين ، فضلاً على حفظها القرآن كله في صدرها وتمكنها من القراءة والكتابة ، وكان عمر قد جعل أمر الحلافة شورى من بعده ، فكيف يسلم إلى عنمان هاتيك الصحف قبل أن يفكر أحد في اختياره المخلافة ؟

ويبدو أن تسمية القرآن « بالمصحف » نشأت على عهد أبسي بكر ، فقد أخرج ابن أشتة (٣) في كتاب « المصاحف » من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال : لما جمعوا القرآن فكتبوه على الورق قال أبو بكر : التمسوا أه اسماً ، فقال

١ البرهان ١/٢٣٩ ؟ المصاحف لابن أبيي داوود ص ه .

Encyclopédie de l'Islam. ll , p. 1130

٣ هو محمد بن عبد الله بن محمد بن أشتة ، ويكنى أبا بكر . نحوي محقق ثقة ، اشتغل كثيراً بعلوم
 القرآن . وكتابه (المحبر) يدل على سعة علمه . تو في سنة ٣٦٠ (انظر غاية النهاية في طبقات
 القراء ٢ / ١٨٤) .

بعضهم: «السَّفْر». قال: ذلك اسم تسميه اليهود. فكرهوا ذلك. وقال بعضهم: «المصحف» فاجتمع رأيهم على أن سموه «المصحف» (المصحف).

وقد ظفر مصحف أبي بكر بإجاع الأمة عليه وتواتر ما فيه ، وأكثر العلماء على أن طريقة كتابته اشتملت على الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن ، فشابه في هذه الناحية الأخيرة جمع القرآن الأول على عهد الرسول الأمن .

٣ ـ جمع القرآن على عهد عنمان رضي الله عنه

روى البخاري في «صحيحه» بسنده عن ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه أن حذيفة بن الهان قدم على عمان ، وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة ، فقال حذيفة لعمان : يا أمير المؤمنين ، أدرك هذه الأمة قبل أن مختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ، ثم فرد ها إليك . فأرسلت به حفصة إلى عمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف . وقال عمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه إنحا الصحف إلى بلسامهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ، رد عمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف عما نسرا . وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن محرق » () .

ر الاتقان ١/٨٨.

٢ صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، الباب الثاني والباب الثالث ؛ الاتقان ١٠٢/١ ؛ المساحف لابن أبي دارود ١٨ ؛ تفسير الطبري ٢٠/١ – ٢١ . ورواية الطبري تربط في صياق واحد بين عمل أبي بكر وعمل عبّان في جمع المصاحف ، وهي من حديث زيد بن ثابت نفسه ، بينا هي في صحيح البخاري تنفرد بوصف عمل عبّان ، وهي من حديث أنس بن مالك كما رأينا .

ينبئنا هذا النص الصحيح بخمسة أمور على جانب عظيم من الأهمية :
أولاً _ إن اختلاف المسلمين في قراءة القرآن كان الباعث الأساسي على أمر
عثمان باستنساخ صحف حفصة وجمعها في مصاحف . فلا مستند لبلاشير وغيره
من المستشرقين في التشكيك بنيات عثمان في جمع القرآن ، فمن أين لهم أن هذا
الحليفة إنما سعى إلى تحقيق هذا العمل العظيم بدافع من نزعته « الأرستقراطية » ،
فلم بجمع كتاب الله _ بزعمهم _ إلا باسم الطبقة « الارستقراطية » المكية الي
كان خبر ممثل لها (١) ؟!

لا مستند لهم في شيء من هذا إلا خيالهم الخصيب ، وظنهم الكاذب ... وإلا فأين الرواية التاريخية الصحيحة التي تثبت دعواهم ؟ وهل يفضل عاقل الأخذ بتخرصاتهم على ما أورده رجل كالبخاري ما عرف التاريخ من يضارعه في الثقة والضبط والأمانة ؟

ثانياً ــ إن اللجنة التي كلفت بهذا العمل كانت رباعيّة (٢) .

وإذا استثنينا زيد بن ثابت الذي كان مدنيسًا من الأنصار ، لاحظنا أن الأعضاء الثلاثة الباقين كلهم مكيون من قريش (٣) . وهؤلاء الأربعة جميعاً من

۱ انظر Blachère p. 57

٢ ومن الغريب أن ابن أبي داوود ، لشدة ولوعه بايراد الروايات المختلفة في الموضوع الواصد مها تتضارب ، لا يكتفي بذكر هذه اللجنة الرباعية التي ساها البخاري ، بل يتطوع بتسمية قواثم بلجان أخرى ، منها لجنة ثنائية مؤلفة من زيد بن ثابت و سعيد بن العاص ، ومنها لجنة ثنتاعشرية (انظر كتاب المصاحف لابن أبسي داوود ص ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥) . وكان هذا التضارب ملاة صالحة للتعليق والتعقيب لدى المستشرق شفالي (انظر :

⁽Schwally, Die Sammlung des Qorans, ll, 50 sqq)

أما المستشرق بلاثير فلا يكتم استغرابه الشديد من ذكر ابن أبي داوود اسم أبي بن كعب في إحدى اللجان مع أن المفروض أنه كان قد توفي قبل سنتين على الأقل و هذا وهم تاريخي من بلاثير ، لأنه يظن أن هذه اللجنة الناسخة السماحف إنما تألفت في حدود سنة ٣٠ ه (انظر : بلاثير ، لأنه يظن أن هذه المعدد المعد

٣ وهنا يذهب الحيال الحصيب ببلاشير كل مذهب ، فيسرف في وصف الرهط القرشيين الثلاثمة « بالأرستقراطية » ، كما وصف بهما عبان من قبل – وما ندري أي أرستقراطية يعني في ذلك المجتمع الإسلامي الوليد الذي لا ترال تماليم الدين فيه غضة ! – ويشير بعد ذلك إلى صلات –

ثقات الصحابة وأفاضلهم (١) .

ثَّالثاً _ إِنَّ اللَّجِنَةُ الرَّباعيَّةُ بَاتَخَاذُهَا صَحَفَ حَفْصَةً أَسَاساً لنسخ المصاحفُ إنما استندت إلى أصل أبني بكر .

رابعاً – إن القرآن نزل بلغة قريش ، فهي اللغة المفضلة لكتابةالنص القرآني عند حدوث الحلاف بن القرشين الثلاثة وزيد . وسنرى أن هذا لا ينافي كتابة القرآن بطريقة تجمع الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن ، لأن تلك الكتابة كانت غير معجمة ولا مشكولة ، ولأن وجوه القراءات كانت توزع عسلى المصاحف حن لا محتملها الرسم الواحد .

خامساً ... إن عمان أرسل إلى الآفاق الإسلامية بمصحف مما نسخه هوًلاء الأربعة ، ورأى ... حسماً للنزاع ... أن محرق ما عدا ذلك من الصحف والمصاحف الحاصة .

ويبدو أن حذيفة بن اليان لم يكن وحده فزعاً من اختلاف المسلمين في القراءة ، فقد كثر الحلاف وساور القلق أنفس الصحابة الكرام ، ويلغ ذلك عثمان ففزع بدوره ورأى أن يتدارك الأمر قبل استفحاله . وقد أشار إلى ذلك ابن جرير الطبري في «تفسيره» في الحبر الذي أخرجه من طريق أيوب عن .

المصاهرة بـين هؤلاء الرهط وبين عثمان ، فجمعت بينهم – بزعمه – المصالح المشتركة ، فعما كان أحد منهم يتصور أن يتم جمع القرآن واستنساخ المصحف في غير مكة مدينتهم النمالية .
 ولكي يتم بلاشير نسج هذه القصة الحيالية يجعل ثالثة الأثاني موافقة زيد للمكيين الشهلاثة و تملقه طم ، لعلمه أن زيداً كان مدنياً أبعد ما يكون عن النزعة الارستقراطية (انظر : Blachère Intr. au Coran , 58 .

١ وقد اعترف كثير من المستشرقين بورع أعضاء اللجنة واحتياطهم في نسخ المصاحف . ونذكر على سبيل المثال قول بلاشير : « لا يسع أحداً الشك في عمق شعور أعضاء اللجنة بمسؤوليتهم . و لئن قاتهم منهج البحث الذي لم يكن متيسراً لأحد في عصرهم ، فلم يفتهم الاحتياط والورع » .
Blachère , Intr. au Cor., 61)

أبي قلابة أنه قال: دلما كان في خلافة عَمَان جعلِ المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فبعلم يعلم قراءة الرجل، فبجعل الغلمان يلتقرن فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عَمَان فخطب فقال: وأنم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشد لحناً. اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماماً »(١).

وساعد على هذا الاختلاف أن مصاحف أخرى مشهورة قد عرفت إلى جانب صحف حفصة في الزمن الممتد من وفاة النبي على الله حتى جمع عثمان الناس على مصحف واحد. وأشهر تلك الصحف اثنان منسوبان إلى اللذين قاما بجمعها: وهما مصحف ابن كعب ومصحف عبد الله بن مسعود (٢).

ولعل بعض المصاحف الأخرى التي لم تعرف ولم تشتهر كانت كسذلك موجودة ، كما يذكر ابن النديم في «الفهرست» وابن أبي داوود في «المصاحف» ، وإن كناً لا نميل إلى المبالغة في

ا تفسير الطبري ٢١/١ وتجد مثل هـذا النص في الاتقان ٢١/١ – ١٠٣ نقلا عن ابن أشتة في كتاب المصاحف من طريق أيوب عن أبي قلابة أيضاً . وفي الرواية بعد ذلك : « فاجتمعوا فكتبوا ، فكانوا إذا اختلفوا وتدارؤوا في أي آية قـالوا : هذه أقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاناً ، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة، فيقال له : كيف أقرأك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية كذا وكذا ؟ فيقول : كذا وكذا ، فيكتبونها ، وقد تركوا لذلك مكاناً » . ويقرب من هذا ما في كتاب المصاحف لابن أبي داوود ص ٢١ والمقنع لأبي عمرو الداني ص ٨ .

[◄] وصاحبا هذين المصحفين من أجل الصحابة وأعلمهم بكتاب القدأما أبي فبلغ من فضله و ثقةالناس بعلمه أن كان الناس يكتبون عنه وهو يملي عليهم حين جمع القرآن في المصحف على عهد أبي بكر رضي الله عنه (إنظر كتاب المصاحف لابن أبي داوود ص ٩). وأما عبدالله بن مسعود فهو أحد الأربعة الذين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأخذ القرآن عنهم في حديثه المشهور : «خذوا القرآن عن أربعة : عبدالله (يعني ابن مسعود) وسالم مولى أبي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب » . انظر البخاري ١٨٦/٦ .

ويلي هذين المصحفين في الشهرة مصحف أبني موسى الأشعري ثم مصحف المقداد بن عمرو ، (انظر طبقات ابن سعد ج٣ ق.١ ص ١١٤ – ١١٦).

عددها ، لأنَّنا لا نملك مستندأ صحيحاً يؤكَّد وجودها في زمن ما(١) .

وجدير بالذكر أن هذه المصاحف لم تصل إلينا ، وإنما وردتنا نصوص عن ترتيب السور فيها وبعض أوجه قراءاتها ، وما تبرح في كثير من جوانبها بحاجة إلى الفحص والتدقيق(٢) . ولكن قرار عثمان بإحراقها (٣) كان حكيماً بلا ريب لأن بقاءها كان لا بد أن يزيد في أسباب الشقاق ، ولا سيما وقد بعد عهد الناس برسول الله على ال

وقد وقع عمل عنمان من قلوب الناس موقع القبول والاستحسان(٤) إلا عبد الله بن مسعود الذي كان له – كما رأينا – مصحف خاص به، فإنّه عارض في ذلك في بادئ الأمر ، وأبنى أن يحرق مصحفه (٥) ثم ألهمه الله أن يرجع

١ من ذلك ما ينسبه ابن أبي داوود في (كتاب المصاحف ص ٥٠ وما بعدها) إلى عمر بن المطاب
 من القيام مجمع مصحف خاص به . ويحلو المستشرق شفالي أن يذكر ذلك في دراسته القرآئية:
 انظر : (Schwally, Die Sammlung des Qorans , 11 , 27)

ولكن المستشرق بلاشير كان أبعد نظراً وأوسع أفقاً حين أدرك أن روايات ابن أبي داوود في هذا الصدد لا تؤكد نسبة مصحف خاص إلى عمر ، وإنما تشير إلى بعض أوجه القراءات الخاصة التى آثر عمر أن يقرأ القرآن عليها . انظر :

(Blachère, Introduction au coran, 35)

وراجع في الصفحة نفسها الحاشية ٣٧ (note 37) .

٢ وهنا لا يرى بلاشير بدأ من الاعتراف بضرورة الاستنادإلى النصوص الصحيحة إذا أودنا أن نعرف شيئًا عن تلك المصاحف .

. Blachère , Intr. cor. p. 37

٣ نطق حديث البخاري - كما رأينا - بإحراقها . ولكن ابن أبي داوود يأبي إلا أن يذكر عدداً من الروايات المتضاربة في هذا الموضوع ، فيتردد بين إحراق الصحف وتمزيقها وقلفها في الماء (انظر كتاب المصاحف ص ١٣ ، ١٦ ، ٢٠) .

ونحن بلا ريب إنما فأخذ برواية البخاري الصحيحة ، فلا داعي للتردد ، فلقد أحرقت تلك المصاحف ، وكفي الله المؤمنين شر يقائها .

؛ كتاب المصاحف لابن أبي داوود ص ١٢ .

ويضعون في فيه رضي الله عنه عبارات يعرض فيها بزيد بن ثابت الذي كان في صلب أبيه حين اعتنق
 ابن مسعود الإسلام (ابن أبي داوود ص ١٧) أو كان يلعب مع الصبية حين كان ابن مسعود
 يحفظ بضعاً وسبعين سورة أخلها كلها من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم (انظر طبقات ابن سعد ج٢ القسم الثاني ص ١٠٥ وكتاب المصاحف لابن أبيى داوود ص ١٥) .

وَلَكُنْنَا نَسْتَبَهَدُ صَدُورَ هَذَهُ الْأَتُوالُ عَنَ ابن مسعود ، وإن صدرت فهي لا تدل إلا على الانفعال الذي اعتراء حين نحي عن لجنة جمع القرآن ونسخه , ومع ذلك فإن أبن أبي داوود =

إلى رأي عثمان الذي كان في الحقيقة رأي الأمة كلها (١) وهي حينئذ تنشد وحدة الكلمة والقضاء على أسباب النزاع .

وقد شرعت اللجنة الرباعية في تنفيذ قرار عثمان سنة خمس وعشرين (٢) ، وإنما أمرهم عثمان أن ينسخوا من صحف حفصة مع أنهم كانوا مُجمّاعاً لكتاب الله في صدورهم ، لتكون مصاحفه مستندة إلى أصل أبيي بكر المستند بدوره إلى أصل النبي على الله المكتوب بين يديه بأمره وتوقيف منه ، فسد ت بذلك كل ذريعة للتقوّل والتشكيك . قال أبو عبد الله المحاسبي : « ... تلك المصاحف التي كتب منها القرآن كانت عند الصديق لتكون إماماً ولم تفارق الصديق في حياته ولا عُمرَ أيامه . ثم كانت عند حفصة لا تمكن منها ، ولما احتيج إلى جمع الناس على قراءة واحدة وقع الاختيار عليها في أيام عثمان ، فأخذ ذلك الإمام ونسخ في المصاحف ... » (٣) .

ولما أعيدت صحف حفصة إليها ظلّت عندها حتى توفيّت ، وقد حاول مروان بن الحكم (ت ٦٥) أن يأخذها منها ليحرقها فأبت ، حتى إذا توفيت أخذ مروان الصحف وأحرقها ، وقال مدافعاً عن وجهة نظره : «إنما فعلتُ هذا لأن ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الإمام ، فخشت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب(٤)».

وقد اختلف في عدة المصاحف التي أرسل بها عَمَّانِ إلى الآفاق ، فقال أبو

ح نفسه هو الذي ذكر عنه رجوعه إلى رأي عثمان (كتاب المصاحف ص ١٢) . فلماذا يتعلق بلاشير بالرواية الأولى ويتجاهل الأخيرة ؟ (انظر Blachère ; Intr. cor. , 37)

١ كتاب المصاحف لابن أبني داوود ص ١٢ .

٧ الانقان ١٠٢/١ وعلى هـذا الأساس لا مسوغ لما يتوهمه بلاشير من أن اشتراك سعيد بسن العاص في اللجنة كان « فخرياً » لا عملياً ، لأنه كان والياً على الكوفة في حدود سنة ٣٠٠ وهمي السنة التي يظن بلاشير أن اللجنة بدأت فيها تنفيذ قرار عثمان . وقد أشرقا إلى خطئاً هذا الظن . وأخذنا بترجيح ابن حجر . راجع صه ٧٩ الجاشية ١ (و انظر Blachère, Intr. cor., 56)

٤ كتاب المصاحف لابن أبى داوود ص ٢٤ .

عَمْرُو الداني (١) في المقنع : «أكثر العلماء على أن عبَّان لما كتب المصاحف جعلها على أربع نسخ ، وبعث إلى كل ناحية واحداً : الكوفة والبصرة والشام ، وترك واحداً عنده . وقد قيل : إنَّه جعله سبع نسخ . وزاد : إلى مكَّة وإلى اليمن وإلى البجرين . قال : والأول أصح ، وعليه الأئمة »(٢) . أما السيوطي فيرى « أنَّ المشهور أنها خمسة » (٣) . وإذا أضفنا إليها المصحف الإمام الذي حبسه لنفسه بالمدينة أصبحت ستة . وكما رددنا الحمسة إلى ستة بإضافة المصحف الإمام نستطيع أن نرد السبعة إلى ستة إذا لم نجعل في عدادها ذلك المصحف المذكور . لذلك نميل إلى الرأي القائل : إن اللجنة استنسخت سبعة مصاحف، فأرسل عَمَّان بستة منها إلى الآفاق ، واحتفظ لنفسه بواحد منها . ويزيدنا ميلاً إلى هذا الرأي ما علمناه من تمكّن بعض الأفراد من الحصول على نسخ لأنفسهم أخذوها من مصحف عثمان ، كما فعل عبد الله بن الزبىر وأمهات المؤمنين عائشة وحفصة وأم سلمة رضي الله عن الجميع (٤). ويخيل إلينا أنَّه ليس من المنطق أن يأذن الحليفة عمَّان لبعض الأفراد ــ مهما يبلغ نفوذهم ــ بالحصول على نسخ من مصاحفه الرسمية ، ثم يضن على الأمصار الإسلامية بنسخ من هذه المصاحف توحَّد كلمتهم وتقضي على أسباب النزاع بينهم ، ولا سيا بعد أن اتضح لنا أن اختلاف المسلمين في قراءة القرآن كان الباعث الأساسي على تفكير عمَّان بنسخ كتاب الله في المصاحف.

وأيداً ما تكن عدة تلك المصاحف على وجه اليقين ، فإنها جميعاً تماثلت في اشتمالها على القرآن كلّه : مئة وأربع عشرة سورة خالية من النقط والشكل ،

١ هو عثمان بن سعيد ، أبو عمرو الداني . أحد كبار الأثمة في القراءات . أشهر كتبه (التيسير في القراءات السبع) ، و (المقنع في رسم القرآن) و (المحكم في نقط المصاحف) توفي سنة ٤٤٤ هـ (انظر إنباه الرواة ٢٤١/٣ – ٣٤٢) .

٢ قارن البره ن ٢٤٠/١ بالمقنع ص ١٠ .

٣ الاتقان ١٠٤/١.

Arthur Jeffery . وأنظر . ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٣ ، ٨١ وأنظر . Materials for the history of the Qur'an. 212 , 231 , 235 , 262 .

والكتاب المذكور هو مدخل الناشر إلى كتاب المصاحف .

ومن أسماء السور والفواصل ، اقتداء بأبي بكر ، فإن صحفه كانت مجردة من كل ذلك. وفوق هذا ، جردت المصاحف العثمانية ممّا ليس بقرآن من الشروح والتفاسير ، فمن الصحابة من كان يكتب في مصحفه ما سمع تفسيره وإيضاحه من النبي عليه . مثال ذلك قوله تعالى : «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم » فقد قرأ ابن مسعود وأثبث في مصحفه «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج » : ولا ريب أن تلك الزيادة الأخيرة للتفسير والإيضاح ، لأنها مخالفة لسواد المصاحف التي أجمعت عليها الأمة . وقد أوضح ذلك ابن الجزري فقال : «وربما يدخلون التفسير في القراءات إيضاحاً وبياناً ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي عليها قرآناً . فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه »(١) أي مع القرآن في المصحف الذي يكتبه وربما كنه مصحف عائشة .

لقد جردت إذن مصاحف عنمان من جميع هذه الزيادات التي لم تتوافر وآنيتها وإنما كانت من قبيل التفسير أو تفصيل المجمل أو إثبات المحلوف ، وأهملت منها جميع الروايات الآحادية ، وأضحت سورها وآيانها مرتبة على النحو الذي نجده في مصاحفنا اليوم . وخلو المصاحف العنمانية من النقسط والشكل جعل رسم بعض الألفاظ القرآنية صالحاً لأن يقرأ بأكثر من وجه ، كقوله تعالى : «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » فقد قرئ كذلك «فتثبتوا» ، وكقوله تعالى : «فتلقى آدم من ربة كلمات» فقد قرئ أيضاً : «فتلقى آدم من ربة كلمات» ، وإنما صلح الرسم للوجهين في الآيتين المذكورتين لورود دليل قاطع على صحة القراءة بها ، لأن رسول الله قرأ بها أو لأن أحداً من الصحابة قرأ بها بحضوره فأقره ولم يعترض عليه . وورود مثل هذا الدليل على تواتر قراءة ما هو الذي يعن صلاحية الرسم لوجه دون آخر . فإن وجد دليل آحادي لم يبلغ درجة التواتر على قراءة ما لم يؤخذ به ، واعتبر فإن وجد دليل آحادي لم يبلغ درجة التواتر على قراءة ما لم يؤخذ به ، واعتبر

ر الاتقان ١/٤/١ .

شاذاً (١) لمخالفته أخبار الثقات ، ولو صح الرسم للقراءة به ، كقوله تعالى : «إنما يخشى الله من عباده العلماء ، ، ففي القراءات الآحادية الشاذة «إنما نحشى الله من عباده العلماء » . وغني عن البيان بعد هذا أن كل لفظ قرآني لم يتواتر في قراءته أكثر من وجه كان يكتب برسم واحد فقط ، وأن كل ما صح فيه تواتر أكثر من وجه وتعذر رسمه في الحط محتملاً لجميع الوجوه ، كان لا بد أن يُلجئ الناسخين إلى كتابته في بعض المصاحف بوجه ، وفي بعضها الآخر بوجه ثان ، كقوله تعالى : «ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب » فقد تواتر فيه وجه آخر صحيح «وأوصى » بالهمز لا بالتضعيف ، ولذلك كتب في بعض المصاحف العثمانية بالتضعيف وفي بعضها الآخر بالهمز (٢) . على أن هذا الذوع الأخبر قليل جداً ، وقد ذكر محصوراً في آيات معدودة في أكثر الكتب المؤلفة حول «المصاحف» .

ولكي يزيد عمان من إقبال الناس على تلقي القرآن من صدور الرجسال واعمادهم على الحفظ وعدم اتكالهم على النسخ والكتابة ، راح يرسل في الأكثر الأغلب مع المصحف الحاص بكل إقليم حافظاً يوافق قراءته ، فكان زيد بن ثابت مقرىء المصحف المدني ، وعبد الله بن السائب مقرىء المكتي ، والمغيرة بن شهاب مقرىء الشامي ، وأبو عبد الرحمن السلمي مقرىء الكوفي ، وعامر بن عبد القيس مقرىء البصري (٣) .

أما إحراق عَمَان للمصاحف الفردية فلم يقدم عليه إلا بعد مشورة وتأييد من الصحابة الكرام ، فهذا سويد بن غفلة يقول : « قال علي : لا تقولوا في عَمَان إلا خيراً ، فوالله ِ ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملاٍ مناً » (٤) .

ر الاتقان ١٣٣/١

٢ يقول السيوطي في (الاتقان ٢/٢٨٩) في همذا الصدد . أسا القراءات المختلفة المشهورة بزيادة لا يحتملها الرسم ونحوها ، نحو أوصى ووصى ، وتجري تحنها ومن تحتها ، وسيقولون الله وقد ، وما عملت أيديهم وما عملته ، فكتابته على نحو قراءته . وكل ذلك وجدفي مصاحف الإمام » .

٣ مناهل العرفان الزرقاني ٢/ ٣٩٧ – ٣٩٧ .

[؛] الاتقان ١٠٣/١.

وقال علي أيضاً : « لو وليت ما ولي عنهان لعملت بالمصاحف مسا عمل » (١) .

وإن الباحث ليتساءل: أين أصبحت المصاحف العمانية الآن ؟ ولن يظفر بجواب شاف على هذا السؤال ، فإن الزركشة والنقوش الفاصلة بسين السور أو المبينة لأعشار القرآن تنفي أن تكون المصاحف الأثرية في دار الكتب بالقاهرة عمانية ، لأن المصاحف العمانية كانت مجردة من كل هذا . على أن بعض المستشرقين جمعوا الكثير من الروايات التاريخية التي تؤكد رؤية بعض العلماء القدامي للمصاحف أو لسور منها في أمصار إسلامية معينة . وفي طلبعة هولاء المستشرقين الأستاذ كواترمبر Quatremère كما أشار إلى ذلك كل من برجشتراسر وبرتزل في دراستها لتاريخ النص القرآ ني (٢) . ثم إن المستشرق كازانوفا اعتمد على دراسة سلفه كواترمبر فأعاد النظر فيها واستدرك عليها الكثير ، ومنه علمنا أن أحد المصاحف العمانية كان في مستهل القرن الرابع المجري معروفاً في بعض الأوساط العلمية (٣) ، وأن الرحالة المشهور ابن بطوطة رأى بنفسه بعض تلك المصاحف التي يظن أنها عمانية ، أو بعض محائف منها فقط ، في غرناطة ومراكش والبصرة وبعض المدن الأخرى

البرهان ١/ ٢٤٠/ . وشبيه بهذا ما في كتاب المصاحف لابن أبي داوود ص ١٢ . ولكن بلاشير يرى أن على بن أبي طالب لم يقف هذا الموقف المؤيد من إحراق عبّان المصاحف الفردية ، بل كان تأييده له في إعدامه لما جمع من القرآن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مفرقاً في الرقاع والأكتاف والأقتاب والعسب . إذ كفى الأمة شر الاختلاف بإزالة تلك الآثار المتفرقة التي يخشى أن تريد مع الأيام أسباب الشقاق (. 63 . Intr. 63) . وغاية بلاشير من ذلك واضحة ، وهي التشكيك بموقف على كرم الله وجهه من صنيح عبّان ، وهو بذلك يحمل النصوص ما لا يسمها أن تحمل ، لأنها تضافرت حتى عند شيعة على وأنصاره المتحمسين على تملقي عمل عبّان بالرضى والقبول . انظر مقال

Mirza Alexandre Kazem . Journal asiatique , Décembre 1843 .

وقارن بكتاب الدكبتور محمد عبدالله دراز بالفرنسية عن القرآن

M. A. Draz, Initiation au Koran. p. 24.
Bergestrasser et pretzel. Geschichte des Qoran texts, 7 sqq.

۲ انظر

Casanova, Mohammed et la fin du monde, p. 125.

خلال رحلاته الكثيرة (١) غير أن كازانوفا - بعد إيراده تلك المعلومات الدقيقة المفيدة - لا يلبث أن يضرح بارتيابه بقيمتها التاريخية ، وإذا هويأتي بأغرب رأي وأجرئه في عالم الدراسات القرآنية ، فإ جمع عمان للمصحف - في نظره - إلا قصة وهمية أحكم نسجها في عهد الحليفة عبد الملك بن مروان توطئة للمبالغة في شأن التحسينات التي أدخلت على رسم المصاحف في عهد الحليفة المذكور (٢). وأعجب من هذا كله أن كازانوفا لا يتورع عن المجازفة بإلقاء حكم صبياني لا يوافقه عليه عاقل بين الناس ، حتى ولا إخوانه المستشرقون (٣) ، فيجعل الحجاج بن يوسف الثقفي أول جامع للقرآن (٤) . وقد صرح بلاشير بعقم هذا الرأي وفساده فقال : « لا يمكننا قط أن نتابع كازانوفا على هذا الزعم الجريء الذي تنقصه النصوص الثابتة » (٥) .

هذا ، ومن المعروف أن ابن كثير (٦) – وهو من علماء القرن الثامن الهجري – قد رأى مصحف الشام ، فهو يقول في كتابه « فضائل القرآن » : « أما المصاحف العبانية الأئمة فأشهرها اليوم الذي في الشام بجامع دمشق عند الركن شرقي المقصورة المعمورة بذكر الله ، وقد كان قديماً بمدينة طبرية ثم نقل منها إلى دمشق في حدود سنة ١٨٥ ه ، وقد رأيته كتاباً عزيزاً جليلاً عظيماً ضخماً بخط حسن مبين قوي ، بجبر محكم ، في رق أظنة من جلود الإبل » (٧). ويبدو كذلك أن ابن الجزري صاحب «النشر في الفراءات العشر » وابن فضل

савапоча, ор, cit., 130 — 139 1

casanova, op. cit. 141 Y

⁽ Blachère , Intr. cor. , p. 92) انظر على سبيل المثال (على المثال المثال)

casanova, op. cit. p. 127 \$

ه وانظر بقية استدلاله على خطأ هذا الرأي في (Blachère , Intr. cor. p. 68)

٢ ابن كثير هو إساعيل بن عمر بن كثير ، عاد الدين أبو الفداء . حافظ مؤرخ ققيه . له تفسير القرآن ، والبداية والنهاية في التاريخ ، وكثير من المؤلفات القيمة . توفي سنة ٤٧٧ ه (الأعلام ١٠٩/١) وسيرد ذكره في مبحث (التفسير) .

٧ فضائل القرآن ص ٤٩ ط . المنار سنة ١٣٤٨ .

الله العمري (١) صاحب « مسالك الأبصار في ممالك الأمصار » قد رأيا كلاهما هذا المصحف الشامي نفسه . و يميل بعض الباحثين إلى أن هذا المصحف أمسى زمناً ما في حوزة قياصرة الروس في دار الكتب في لينينجراد ، ثم نقل إلى انجلترة (٢) . بينا يرى آخرون أن هذا المصحف بقي في مسجد دمشق حتى احترق فيه سنة ١٣١٠ ه (٣) . والذي نعلمه علم اليقين و يعلمه كل باحث منصف أن كتاباً غير القرآن لم يحط بالعناية التي أحيط بها ولم يصل بالتواتر كما وصل ، فجاء — كما قال شفالي — « أكمل وأدق مما يتوقعه أي إنسان » (٤) . ولا غرو ، فهو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد .

١ هو شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري . مؤرخ حجة ، أجل آثاره
 ١ همسالك الأبصار في نمالك الأمصار » توفى سنة ١٤٧ (الأعلام ١/٥٨) .

٢ من أراد مزيد الاطلاع على المصاحف المخطوطة والمكتبات التي تشتمل على شي← منها فعليه بالمجلد.
 العاشر من كتاب شوفان

Chauvin , Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes . Liège , t. x. p. 45 imes 56 .

٣ انظر خطط الشام ٢٧٩/٥ . وقد ذكر لي الزميل الأستاذ الدكتور يوسف العش أن القاضي
 عبد المحسن الأسطو اني أخبره بأنه قد رأى المصحف الشامي قبل احتر اقه، وكان محفوظاً بالمقصورة
 و له بيت خشب .

انظر Die Sammlung des Qorans, 1], 93

رَفْعُ عبى (الرَّحِلِجُ (اللَّجَنِّرِيَّ (أَسِلِنَدُ) (النِّرُ) (الِوْوَكِرِسَ

الفَصَدُلالشانِي المصاحف العثمانية في طور التجويد والتحسين

نُسخت المصاحف العثمانية خالية من الشكل والنقط ، فاحتملت بكتابتها على هذا النحو - عدداً من الوجوه والقراءات التي كان الناس في الأمصار بميزون بينها بالسليقة ، فلا محتاجون لقراءتها سليمة إلى الشكل بالحركات ولا الإعجام بالنقط . وقد ظل الناس - كما يقول أبو أحمد العسكري (ت ٣٨٢) - يقرونون القرآن في مصحف عثمان بضعاً وأربعين سنة ، حتى خلافة عبد الملك ، وحينئذ كثرت التصحيفات وانتشرت في العراق (١) .

وأكبر الظن أنه لا يراد «بالتصحيفات» في هذه العبارة إلا ما كان يقع فيه الناس من اللبس في قراءة بعض كلمات القرآن وحروفه بعد أن اختلطوا بغير العرب، وبدأت العجمة تمس سلامة لغتهم (٢). وفي خلافة عبد الملك سنة ١٥ للهجرة خاف بعض رجال الحكم أن يتطرق التحريف إلى النص القرآني إذا ظلت المصاحف غير مشكولة ولا منقوطة (٣)، ففكروا بإحداث أشكال معينة تساعد على القراءة الصحيحة، وفي هذا المجال يُذ كر كل من عُبيّد

ا وفيات الأعيان ١/١٢٥/ (ط. سنة. ١٣١ القاهرة) وفيها يتعلق بأبسي أحمد العسكري هذا انظر
 (بغية الوعاة للسيوطي) ص ٢٢١ . وقد خلط بروكلمان بين أبسي أحمد العسكري وأبسي هلال العسكري و أب في تاريخ آداب العرب » ٢٧/١ ، ثم انتبه إلى ذلك و صعحه في الملحق .

٢ المحكم (الداني) ١٨ - ١٩.

٣ في المحكم ٢٣ عن ابني بكر بن مجاهد : «أن الشكل والنقط شيء واحد، غير أن فهم القارئ
 يسرع إلى الشكل أقرب بما يسرع إلى النقط » .

الله بن زياد (ت ٢٧) والحجاج بن يوسف الثقفي (ت ٩٥). فأما ابئ زياد فينسب إليه أنه أمر رجلاً فارسي الأصل بإضافة الألف إلى ألفي كلمة حذفت منها ، فكان هذا الكتاب ينسخ (قالت) بدلاً من (قلت) و (كانت) بدلاً من (كنت) (١) ، وأمنا المحجاج فيقال : إنه أصلح الرسم القرآني في أحد عشر موضعاً ، فكانت بعد إصلاحه أوضح قراءة وأيسر على الفهم (٢) . وإلى مثل هذه التحسينات الإملائية كان يشير عمان بقوله إن صح : «أجد فيه ملاحن ستصلحها العرب (٣) » ، فالملاحن والتصحيفات في هذا المقام كليها من هذا القبيل ، إنما تتعلق بطريقة الرسم التي لا بد أن ينالها التغيير على اختلاف البيئات والعصور ، أما النص القرآني نفسه فلا يتغير فيه شيء لأنه عجموع في صدور العلماء ، يأخذه بعضهم عن بعض بالتلقي والمشافهة وطرق التواتر اليقيني .

وتحسن الرسم القرآني لم يتم دفعة واحدة ، بل ظلّ يتدرّج في التحسن جيلاً فجيلاً حتى بلغ ذروة الجمال في نهاية القرن الثالث الهجري. ولا يعقل أن يكون أبو الأسود الدوئلي هو وحده واضع أصول نقط القرآن وشكله . وقد اختلف العلماء قديماً في أول من نقط القرآن (٤) ، وترددت في هذا الموضوع أسماء رجال ثلاثة (٥) : أبو الأسود الدؤلي – وهو الأشهر – ويحيى بن

١ ابن أبي داوود ، كتاب المصاحف . ١١٧ وانظر أيضاً :

Geschichte des Qorantexts, 255.

٢ ابن أبي داوود ، كتاب المصاحف ١١٧ ، وفي هذه الصفحة تذكر المواضع الأحد عشر .

٣ ابن أبيي داوود ، كتاب المصاحف ، ص ٣٢ .

على المستبعد أبو عمرو الداني أن يكون الصحابة هم الذين ابتدؤوا بالنقط ورسم الحموس و العشور : (المحكم ٢) .

ه ويرى السيوطي في الاتقان ٢/ ٢٩٠٠ أنهم أربعة ، بإضافة اسم الحسن البصري إليهم ، مع أن الحسن لم يعرف له نشاط إيجابي في نقط المصحف ، غير أنه كان لا يرىكراهة النقط و لا يتشدد فيه كملماء الصدر الأول ، فقد « أخرج ابن أبي دارود عن الحسن وابن سيرين أنها قالا : لا بأس بنقط المصاحف » الاتقان ٢/ ٢٩٠ فلمل تساهل الحسن في النقط وعدم كراهته له أن يكوناعمدة الباحث في ذكر الحسن بين أوائل الذين نقطوا المصاحف .

يعِمر (١) ، ونصر بن عاصم الليثي (٢) .

أما أبو الأسود الدولي فقد اشتهر بأنه سبق إلى وضع مسائل في العربية (٣) بأمر علي بن أبي طالب ، ويبدو أن نقطه للقرآن لم يكن إلا امتداداً لما يُطن من سبقه هذا (٤) . ويتناقلون قصة في هذا الموضوع تومئ إلى شدة غيرته على لغة القرآن ، فقد سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى : «أن الله بريء من المشركين ورسوله» (٥) ، فقرأها بجر اللام من كلمة «رسوله» ، فأفزع هذا اللحن أبا الأسود وقال : عز وجه الله أن يبرأ من رسوله ! ثم ذهب إلى زياد والي البصرة وقال له : قد أجبتك إلى ما سألت . وكان زياد قد سأله أن يجعل للناس علامات يعرفون بها كتاب الله (٢) ، فتباطأ في الجواب حتى راعه هذا الحادث . وهنا جد جدة ، وانتهى به اجتهاده إلى أن جعل علامة الفتحة نقطة بن الحادث . وهنا جد جدة ، وانتهى به اجتهاده إلى أن جعل علامة الفتحة نقطة بن أجزاء الحرف ، وجعل علامة الكسر نقطة أسفله ، وجعل علامة الضمة نقطة بن أجزاء الحرف ، وجعل علامة السكون نقطتين (٧) » . ويرى بعض العلماء أن أبا الأسود إنما نقط القرآن بأمر عبد الملك بن مروان (٨) . وعسير علينا أن

ا ولذ يحيى بن يعسر في البصرة في حدود سنة ٥٤ ، وقضى شطراً من حياته في العراق ثم هـاجر إلى خراسان . كان هواه مع علي وشيعته (انظر وفيات الأعيان ٢/٢٧/٢ ، ط . سنة ١٣١٠) ولعل الحجاج نفاه إلى خراسان بهذا السبب. يقال : إنه روى في حـدائته عن ابن عباس وابن عمر ، وروى عنه قتادة (ت سنة ١١٨) . وقد أصبح ابن يعمر قاضي مرو وفي تلك المدينة توفي سنة ١٢٩ (انظر وفيات الأعيان ٢/٢٦/٢ ، ط. سنة ١٣١٠ ؛ غاية النهاية في طبقات القراء ص ٣٨١ ، بغية الوعاة ص ٤١٧) . وفي سير النبلاء ١/١٥٢ أن وقاته قبـل التسعن .

٢ نصر بن عاصم الليثي هو أحد قراء البصرة ، أخذ عن أبي الأسود الدؤلي ويحيى بن يعمر ، وأخذ
 عنه أبو عمرو بن العلاء . توفي سنة ٨٩ ه (انظر بنية الوعاة ٢٠٣) . طبقات القراء ٣٣٦) .

٣ ألبرهان ١ / ٣٧٨ .

٤ ولذلك ينقل الزركشي في (البرهان ٢٥٠/١) عن المبرد قوله : «أول من نقط المصحف أبو الأسود الدوئي». ومثله في المحكم ٦.

ه سورة التوبة ٣.

لا في البرهان ٢٥٠/١ - ٢٥١ « وذكر أبو الفرج : أن زياد بن أبي سفيان أمر أبا الأسود أن
 يتقط المصاحف » .

٧ الزوقاني ، مناهل العرفان ١/١١ . وقارن بالايضاح لابن الأنباري ١/١٦ – ١/١٧ .

٨ الاتقان ٢٠/٠٠٠ .

على نقط القرآن ، فلا نعرف هل اندفع من تلقاء نفسه أم استجاب لأمر لم يفكر على نقط القرآن ، فلا نعرف هل اندفع من تلقاء نفسه أم استجاب لأمر لم يفكر فيه من قبل ، ولا نعرف كنه العمل الذي قام به ، ولكننا لا نرتاب قط في أنه قد اضطلع أول الجميع بعبء جسيم ، فهذا هو الحد الأدنى مما نطقت به تلك الأخبار والروايات . أما أنه انفرد وحده بوضع أصول نقط القرآن وشكله فليل منطقياً ولا معقولاً ، فما ينهض بمثل هذا فرد بل أفراد ، ولا يبلغ تمامه جيل بل أجيال ، وبحسب أبني الأسود أنه كان حلقة أولى في سلسلة نقط القرآن وتجويد رسمه (١) .

وفي هذه السلسلة حلقة أخرى بميل بعض العلماء إلى عدها كذلك حلقة أولى ، حين يرون أن « أول من نقط المصاحف يحيى بن يعمر » (٢) ، ولا بد أن يكون ليحيى عمل في نقط القرآن ، ولكن لا برهان بين أيدينا على أنّه كان حقا أول من نقطه إلا أن يكون المراد أنّه أول من نقط المصاحف بمرو . وتبلغ قصة أوليته هذه ذروتها من الإحكام والحبك حين يزعم ابن خلكان أنّه كان لابن سيرين مصحف منقوط ، نقطه يحيى بن يعمر (٣) . ومن المعلوم أن ابن سيرين توفي سنة ١١٠ ه ، فقد عرف إذن قبل هذا التاريخ مصحف كامل النقط ، تام الشكل ، بتلك النقط المعوضة للحركات : وهو أمر خطير جداً ليس من السهل التسليم به (٤) .

وأما نصر بن عاصم الليثي فلا يستبعد أن يكون عمله في نقط القرآن امتداداً لعمل أستاذيه أبني الأسود وابن يعمر ، فإنّه أخذ عنها كما أسلفنا ، بيد أن أبا أحمد العسكري ـ في إحدى رواياته الغريبة ـ يؤكّد أن نصر بن عاصم اضطلع

انظر (Geschichte des Qorantexts , 261 (cf. Blach. , Intr. , p. 80, note 103)

٢ المصاحف ص ١٤١ وقال بذلك أيضاً هارون بن موسى كما في (المحكم ٥) والبخاري كما في (غاية النهاية ٢/ ٣٨١).

٣ وفيات الأعيان ط. سنة ١٣١٠ ج٢ ص ٢٢٧ (وانظر البرهان ٢٥٠/١) .

غ قارن بما يقوله المستشرق بلاشير (Blachère , Intr. cor. , 80)

بنقط القرآن حين خاطب الحجّاج كتّابه وسألهم أن يضعوا علامات على الحروف المتشابهة (١) ، وتكاد هــذه الرواية تنطق بأن نصراً كان أول من نقط المصاحف (٢) ، ولكنها تظل – مع ذلك – أضعف من أن تفصل في هذا الحلاف برأي يقيني قاطع .

ولئن تعذر إطلاق الحكم بأن أبا الأسود أو ابن يعمر أو نصراً كان أول من نقط المصاحف ، فلا يتعذر القول بأنهم أسهموا جميعاً في تحسين الرسم وتيسير قراءة القرآن على الناس . ولا ريب بعد هذا أن للحجاج – مها تختلف آراء الناس فيه ، ومها تك نياته الشخصية – عملاً عظياً لا سبيل إلى إنكاره في الإشراف على نقط القرآن ، والحرص عليه .

وكلما امتد الزمان بالناس ازدادت عنايتهم بتيسير الرسم القرآني ، وقد اتخذ هذا التيسير أشكالا مختلفة ، فكان الحليل(٣) أول من صنف النقط ، ورسمه في كتاب ، وذكر علله (٤) ، وأول من وضع الهمزة والتشديد والروم والإشمام (٥) . ولا يكاد أبو حاتم السجستاني (٦) يولف كتابه عن نقط القرآن وشكله حتى يكون رسم المصاحف قد قارب الكمال . حتى إذا كانت نهاية القرن الهجري الثالث بلغ الرسم ذروته من الجودة والحسن ، وأصبح الناس يتنافسون في اختيار الحطوط الجميلة ، وابتكار العلامات المميزة

١ هذه الرواية من كتاب (التصحيف) لأبـي أحمد العــكري ، وقــد نقلهــا ابن خلكان ج ١
 ص ١٢٥ ط. سنة ١٣١٠ .

٢ ويظهر أن هذا هو رأي الحاحظ ، ففي البرهان ٢٠١/١ : « وذكر الحاحظ في كتاب «الأمصار»
 أن فصر بن عاصم أول من نقط المصاحف » وقارن بالمحكم ٦

٣ هو الحليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي ، و يكنى أبا عبدالرحمن . إمام العربية في زمانه ، ومستنبط العروض . توفي سنة ١٧٥ هـ .

٤ المحكم ٩ .

ه كتاب النقط لأبي عمرو الداني ص ١٣٣ (وانظر الاتقان ٢٩٠/٢) وقارن بـ Geschichte des Qorantexts, 262 (cf. Blach., Intr. cor, 97)

٩ هو سهل بن محمد ، المعروف بأبي حاتم السجستاني ، من كبار اللغويين في عصره . توفي سنة ٢٤٨ . وقد ذكر ابن أبي داوود في (كتاب المصاحف) مقتطفات من أقوال أبي حاتم في رسم القرآن ، ص ١١٤ .

وحتى جعلوا للحرف المشدد علامة كالقوس ، ولألف الوصل جرة فوقها أو تحتها أو وسطها ، على حسب ما قبلها من فتحة أو كسرة أو ضمة ، (١) . وما أكثر العقبات التي كانت تعترض اتجاه النساس نحو تحسن الرسم القرآن ! فيا برح العلماء حتى أواخر القرن الثالث مختلفون في نقط القرآن .

وما أكر العقبات التي كانت تعرض الجماء النماس محو محسل الرسم القرآني! فإ برح العلماء حتى أواخر القرن الثالث مختلفون في نقط القرآن. وقد بدأت فكرة كراهة النقط مبكرة جداً منذ قال الصحابي الجليل عبد الله ابن مسعود: «جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء» (٢) م كان بن انتابعين من كره حتى تطييب المصاحف بالطيب أو وضع أوراق الورد بين صحائفها (٣) ، وإذا الإمام مالك رضي الله عنه (٤) في عصر أتباع التابعين يوثر التفصيل في هذه المسألة ، فيبيح النقط «في المصاحف السي تتعلم فيها العلماء ، أما الأمهات فلا »(٥) . وتظل الأوساط المحافظة – مع ذلك – تكره نقط المصاحف ، فكان يظهر بين الحين والحين قوم معتدلون يفرقون بسين النقط والتعشير ، فكان يظهر بين الحين والحين قوم معتدلون يفرقون بسين النقط والتعشير ، كتابة الأعشار والانجاس وأسماء السور وعدد الآيات فيه ، لقوله : «جزدوا القرآن » وأما النقط فيجوز ، لأنه ليس له صورة فيتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآناً ، وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن محتاج بقرآن قرآناً ، وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن محتاج إليها ه (٧) .

على أن هذه التفرقة الواضحة بين النقط والتعشير (٨) لم تكن لتمنع الأوساط

١ الزرقاني ، مناهل العرفان ١/١٠٠ .

٧ أخرجه أبو عبيد (انظر الاتقان ٢٩٠/٢). وقارن بالمحكم ١٠.

٣ كما رووا عن مجاهد : (انظر المحكم ١٥) .

ع هو إمام أهل المدينة ، وأمير المؤمنين في الحديث ، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي و يكنى أبا عبد الله . استغرق تأليفه « الموطأ » أربعين سنة عرضه خلالها على سبعين فقيها من فقهاء المدينة . توفى سنة ١٧٩ ه .

ه أبو عمرو الداني، النقط، ١٣٤؛ الاتقان ٢٩١/٢.

٣ هو أبو عبد الله حسين بن الحسن الحليمي الجرجاني . أجل كتبه « المنهاج » توفي سنة ٢٠٣ .

י ועישוי ז/ ۲۹۱

٨ التعشير : هو وضع علامة بعد كل عشر آيات .

المحافظة حتى في مستهل القرن الحامس الهجري من الإصرار على قراءة القرآن في المصاحف المجردة من الشكل ، فلم يكن إحداث تلك العلامات في نظر هولاء المتشد دين إلا بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . ومن الغريب أن بعضهم كانوا – كما يلاحظ الداني – يتساهلون في استعال بعض النقط عوضاً عن الحركات ، ولكنهم يأبون إباء شديداً أن يشكلوا القرآن بالحركات نفسها وإن كان أكثر الناس في عصرهم لا مجدون في ذلك بأساً (١) .

والداني نفسه كان يعترف بوجود التمييز بين النص القرآني المجرد والحركات التي تزاد عليه للتوضيح ، « فلا يستجيز النقط بالسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم ، ولا يستجيز جمع قراءات شتى في مصحف واحد بألوان مختلفة لأنه من أعظم التخليط والتعفير للرسوم ، ويرى أن تكون الحركات والتنويسن والتشديد والسكون والمد بالحمرة والهمزات بالصفرة »(٢) .

ثم يأتي على الناس زمان يستحبون فيه نقط المصحف بعد أن كرهوه ، وشكلته بالحركات بعد أن عارضوه ، وكما خافوا أن يصيبه التغيير بالنقط والشكل أصبحوا محافون أن يلحن الجهال فيه إن لم ينقط ويشكل ، فالحرص على نص القرآن كان السبب الأساسي في كراهة النقط تارة واستحبابه أخرى . قال النووي (٣) : « نقط المصحف وشكله مستحب ، لأنه صيانة له من اللحن والتحريف » (٤) .

١ الداني ، النقط ، ١٣٤ – ١٣٥ .

٢ الاتقان ٢/٢٩١ (وانظر الداني، النقط ص ١٣٣).

هو الإمام الحافظ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، من كبار المحدثين . له في علوم الحديث تصانيف كثيرة مشهورة . و من أشهر كتبه (شرح صحيح مسلم) توفي سنة ١٧٦ هـ .

الاتقان ٢٩١/٢. والزرقاني في (مناهل العرفان ٢/١٠٤) ينقل عبارة النووي هذه بأطول مما ذكرنا ، ونحن نثبتها هنا إتماماً للفائدة : « قال النووي في كتابه « التبيان » ما نصه : « قال العلماء : ديستحب نقط المصحف وشكله ، فانه صيانة من اللحن فيه وتصفية . وأما كراهمة الشمبي والنخمي النقط فإنما كرهاه في ذلك الزمان خوفاً من التغيير فيه . وقد أمن ذلك لكوفه محدثاً . فانه من المحدثات الحسنة ، فلا يمنع منه كنظائره مثل تصنيف العلم وبناء المدارس والرباطات وغير ذلك ، واتذ اعلم » .

ومن المحدثات التي كرهها العلماء أول الأمر ثم انتهوا إلى إباحتها أو استحبابها أخيراً بدعة كتابة العناوين في رأس كل سورة ، ووضع رموز فاصلة عند رووس الآي ، وتقسيم القرآن إلى أجزاء، والأجزاء إلى أحزاب ، والأحزاب الله أرباع ، والإشارة إلى ذلك كله برسوم خاصة .

والرموز المشرة إلى رووس الآي سارع الناس إلى تلقيها بالقبول قبل سواها، لاحتياجهم إلى معرفة تقسيم الآيات، ولا سيا بعد أن انعقد الإجاع على أن ترتيب الآيات توقيفي (١). وقد تباينت طرائق رمزهم إليها، فقد يذكرون عند رأس كل آية رقم عددها من السورة، وقد يُغفلون ذلك. وأحياناً يضعون كلمة عشر أو رأس «العين» حرفها الأول عند نهاية كل عشر آيات مسن السورة (٢)، أو كلمة خمس أو رأس «الحاء» حرفها الأول عند نهاية كل خمس آيات، ولا مجدون في شيء من ذلك بأساً.

أما العناوين التي كانوا يكتبونها في فواتح السور منوهين فيها بأسمائها وما فيها من الآيات المكية والمدنية ، فكانت لا بد أن تثير معارضة عنيفة في الأوساط المحافظة ، لأن كثيراً من العلماء بلله عامة الناس ، كانوا يعتقدون أن هذه الأمور ليست توقيفية ، بل للصحابة فيها نصيب غير قليل من الاجتهاد . وإذا كنيًا لم نسلم بأن ترتيب السور اجتهادي ، بل رجحنا أنه كترتيب الآيات توقيفي (٣) ، فإنيًا لا نملك دليلاً قوييًا على أن أسماء السور توقيفية أيضاً (٤) ، وليس في وسعنا أن فد عي الإجماع على مكية بعض السور ومدنية بعضها الآخر

١ ومع ذلك ، اختلف العلماء في عدد الآي ، وقد بين الزركشي (البرهان ٢٥١/١ - ٢٥٢) أن سبب هذا الاختلاف « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رؤوس الآي التوقيف ؛ فإذا علم محلها وصل الآم ، فيحسب السامع أنها ليست فاصلة » .

٢ فرقي البرهان ٢/١٥١ : « وأما وضع الأعشار فقيل : إن المأمول العباسي أمر بذلك ؟ وقيل :
 إن الحبجاج فعل ذلك » .

۳ راجع ص ۲۹ إلى ۷۱ .

٤ قال الزركثي في البرهان ٢٧٠/١ : و وينبغي البحث عن تعداد الأسامي : هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات ؟ فإن كان الثاني فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضى اشتقاق أسائها وهو بعيد a . وانظر الاتقان ٩٠/١ .

بحيث لا يكون في السورة الواحدة إلا قول واحد متّفق عليه (١): فهذا الاختلاف هو الذي أثار تلك المعارضة العنيفة لكتابة العناوين في فواتح السور. لكن حدة المعارضة ما لبثت أن خفت (٢)، فلم يقنع الناس بكتابة تلك العناوين بل طفقوا يفتنون في تنميقها وتذهيبها حتى أوشك الجهال أن يعتقدوا أنها جزء لا يتجزأ من الوحى القرآني.

ولما أباح الناس لأنفسهم كتابة الرموز الفاصلة بين الآيات ، ثم تجرؤوا حتى على كتابة العناوين في رؤوس السور ، لم يعد ممكناً منعهم من الذهاب في تجويد المصاحف كل مذهب ، وقد بدا لهم أن من تجويدها تجزئتها وتحزيبها ، وراحوا يلتمسون على ذلك أدلة من الروايات المأثورة . قال الزركشي : « وأما التحزيب والتجزئة فقد اشتهرت الأجزاء من ثلاثين كما في الربعات بالمدارس وغيرها . وقد أخرج أحمد في مسنده وأبو داوو د وابن ماجه عن أوس بن حديفة أنه سأل أصحاب رسول الله عليه في حياته : كيف تحزّبون القرآن ؟ قالوا : ثلاث ، وخمس ، وسبع ، وتسع ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة . وحزب المفصل من « ق » حتى « مختم » (٣) .

وقد أسهم الحطاطون في تجويد المصاحف وتحسين كتابتها ، ويقال : إن الحليفة الوليد (من سنة ٨٦ إلى سنة ٩٦ هـ) اختار لكتابة المصاحف خسالد بن أبي الهياج الذي كان مشهوراً بجمال خطّه وهو الذي خط المحراب في المسجد النبوي بالمدينة(٤) . وقد ظلّ الحطاطون يكتبون المصاحف بالحط

١ وانظر في (الاتقان ١ / ١٨ - ٢٣) الاعتلاف حول مكية بمض السور و مدنية بعضها روستعرض
 لهذا البحث في مبحث (المكم و المدني) .

تجد في كتاب المصاحف لابن أبي داوود ص ١٥٨ وما بعدها وصفاً لموقف المعارضين والمتساهلين
 في كتابة هذه العناوين والرموز .

البرهان ١/٠٠١ و هكذا شاعت قسمة القرآن إلى ثلاثين جزءاً . وطبعت أحياناً هذه الأجزاء مستقلة تيسيراً على صغار التلاميذ في المدارس . ثم شاعت قسمة كل جزء إلى جزئين ، وقسمة الحزب إلى أربعة أرباع .

٤ النظر الفهرست لابن النديم ، ص ٦ ط. فلوجل سنة ١٨٧١ .

الكوفي حتى أواخر القرن الرابع الهجري(١) ، ثم حلّ محله خط النسخ الجميل في أوائل القرن الحامس ، وفيه جميع النقط والحركات التي ما نزال نستخدمها في الكتابة إلى يومنا هذا (٢) .

ويشاء الله أن ينتشر كتابه في الآفاق بوساطة الطباعة ، وهذه أبضاً مرت ككتابة القرآن خطاً – بأطوار التجويد والتحسن . وقد ظهر القرآن مطبوعاً للمرة الأولى في البندقية في حدود سنة ١٥٣٠م ، ولكن السلطات الكنسية أصدرت أمراً بإعدامه حال ظهوره . ثم قام هنكلمان Hinkelmann بطبع القرآن في مدينة هانبورغ Hanboutg سنة ١٦٩٤ ، ثم تلاه مراكي Marracci بطبعه في بادو Padoue سنة ١٦٩٨ ، ولم يكن لأي واحدة من هذه الطبعات الثلاث أثر يذكر في العالم الإسلامي (٣) . ثم ظهرت أول طباعة إسلامية خالصة للقرآن في سانت بترسبورغ بروسيا (Saint-Pétersbourg) سنة ١٧٨٧ ، وإذ بإيران تقدم طبعتن حجريتين إحداها في طهران سنة ١٢٤٨ هـ ١٨٢٨ م ، والأخرى في تبريز سنة ١٨٤٨ هـ ١٨٢٨ م ، والأخرى في تبريز سنة ١٨٤٨ هـ ١٨٣٨ م ، والأخرى في الماصة للقرآن في ليبزيغ Leipzig ، فيتلقاها الأوروبيون بحاسة منقطعة النظير،

إ فيها يتعلق بأشكال الخطوط التي كتبت بهما المصاحف انظر مما كتبه موريتز في دائرة الممارف
 الاسلامية .

Moritz, Encyclopédie de l'Islam, article Arabie, 394.

و فيها يتعلق بتفضيل الحط الكوفي انظر :

Geschichte des Qorantexts, 251 sqq . cf. Blach., Intr., 8 note 112 . .

۲ انظر Blachère, Intr. cor., 133

Blachère, Id., 133 🔻

[؛] اعتمدنا في دراسة هذه الأطوار في طبع القرآن على ما كتبه المستشرق بلاشير (Blachère , Intr. cor. , 133)

وقد اعتمد بلاشير بدوره – فيها يتملق بالطبمات التي ظهرت قبل سنة ١٨١٠ - على ما كتبه كل من شغرر وبفنملر . انظر :

Schnurrer 'Ch. F.), Bibliotheca arabica, nos 367-386 pfannmüller, Handbuch der Islam — Literatur, Berlin, 1925.

بسبب إملائها الحديث السهل ، ولكنها لا تصيب نجاحاً في العالم الإسلامي ، وتظهر في الهند طبعات للقرآن أيضاً ، ثم تعنى الآستانة ابتداء من سنة ١٨٧٧ بهذا الأمر العظم

ثم كان حدث سعيد على جانب عظيم من الأهمية حين ظهرت في القاهرة طبعة أنيقة جميلة دقيقة لكتاب الله سنة ١٣٤٢ هـ ١٩٢٣ م تحت إشراف مشيخة الأزهر ، وبإقرار اللجنة المعينة من قبيل الملك فواد الأول ، وقد كتب هذا المصحف وضبط على ما يوافق رواية حفص لقراءة عاصم . وقد تلقى العالم الإسلامي هذا المصحف بالقبول وأصبحت ملايين النسخ التي تطبيع منه سنوساً هي وحدها المتداولة ، أو تكاد تكون وحدها متداولة ، لإجماع العلماء في مشارق الأرض ومغاربها على الدقة الكاملة في رسمه وكتابته .

رَفْعُ معبں (الرَّحِيُّ (اللِّخَسَّ يَّ (أَسِلْتَمَ) (اللِّمُ (الِوْدِوکِرِسَ

الفصَهُلالشَالِثَ

الاحرف السبعة

ويبدو أن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف مروي عن جمع كبير من الصحابة يتعذر إحصاؤه ، ففي مسند الحافظ أببي يعلى(٢) أن عبان رضي

إ صحيح البخاري ١/١٨٥ . ويقرب من هذا ما في تفسير الطبري١٠/١ ومسند أحمد١/١٤
 (و في طبعة شاكر ج١ ص ٢٢٤ رقم الحديث ١٥٨) والبرهان ٢١١/١ .

٢ مُو أَحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصل '، الحافظ الثقة ، المعروف بأبي يعلى وله مسندان صغير
 وكبير . توفي بالموصل سنة ٣٠٧ (الرسالة المستطرفة ٣٥ – ٥٤) .

آلله عنه قال يوماً وهو على المنبر: ﴿ أَذَكُرُ الله رَجَلاً سَمَعُ النَّبِي عَلَيْكُمْ قَالَ : ﴿ إِنَّ القَرَآنَ أَنْزِلَ عَلَى سَبَعَةً أَحَرَفَ كُلُهَا شَافَ كَافَ ﴾ لما قام . فقاموا حتى لم مُحصوا فشهدوا بذلك ، فقال عثمان رضي الله عنه : ﴿ وأنا أشهد معهم ﴾ (١) . وتوافق هذه الجموع التي لم مُحص عدداً (٢) على هذا الموضوع ، حمل بعض الأثمة على القول بتواتر الحديث ، وفي طليعة هؤلاء أبو عبيد القاسم بن سلام (٣) . وإذا لم يتوافر التواتُرُ في الطبقات المتأخرة ، فحسبنا صبحة الأحاديث التي ذكرناها مؤكداً لهذه الحقيقة الدينية التي نطق بها رسول الله عليانية .

و يميل جمهور العلماء إلى أن المصاحف العمانية اشتعلت على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة (٤) ، واختار القاضي أبو بكر بن الطبب الباقلاني هذا الرأي وقال : « الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله على وضبطها عنه الأئمة ، وأثبتها عمان والصحابة في المصحف ، وأخبروا بصحتها ، وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواتراً »(٥) .

وعبارة «الأحرف» — وهي جمع حرف — الواردة في الحديث تقع على معان مختلفة ، فقد تكون بمعنى القراءة كقول ابن الجزري : «كانت الشام تقرأ بُحرف ابن عامر »(٦) . وقد تفيد المعنى والجهة (٧) كما يقول أبو جعفر

ر الاتقان ١/٨٧.

٧ وفي وسعنا أن نكون فكرة عن هذا العدد الذي يتعذر إحصاؤه إذا استقصينا هذه الأساء التي يصرح بها السيوطي في قوله : « ورد حديث « نرل القرآن على سبمة أحرف » من رواية جمع منالصحابة : أبني بن كعب ، وأنس ، وحذيفة بن اليهان ، وزيد بن أرقم ، وسبرة بن جندب ، و سلمان بن صرد ، وابن عباس ، وابن مسعود ، و عبدالرحمن بن عوف ، وعبان بن عفان ، و عبر بن الحطاب ، وعمرو بن أبني سلمة ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وهشام بن حكيم ، وأبني بكرة ، وأبني جهم ، وأبني سميد الحدري ، وأبني طلحة الأنصاري، وأبني هريرة ، وأبني أبوب ، فهؤلاء أحد وعثرون صحابياً » الاتقان ٧٨/١ .

٣ نقل السيوطي عنه أنه نص على تواتر حديث الأحرف السبمة (افظر الاتقان ٧٨/١) .

[؛] الاتفان ١/٥٨.

ه البرعان ١/٢٢٤ .

٦ ابن الجزري ، طبقات القراء ٢٩٢/١ .

٧ البرحان ١/٣٧١ ـ

محمد بن سعدان النحوي(١) ، ولكن القول بأن المراد بها القراءات – كما حكي عن الخليل بن أحمد – هو أضعف الأقوال بلا ريب(٢) ، ولا سيما إذا توهم القائل أنها ما يسمى بالقراءات السبع (٣) .

واختلاف العلماء في تحديد المراد من «الأحرف» المذكورة في الحديث أثار عدداً من الأقوال المتضاربة في حقيقة الذي أنزل ، فرأى فيه بعضهم خمسة وثلاثين وجهاً(٤) ، وبلغ بها آخرون أربعين (٥) ، وأكثر ها لا يؤيده نقل صحيح ولا منطق سليم . ومنشأ الحطأ فيها إرادة التعين على سبيل القطع والحزم مع أنه لم يأت في معناها — كما يقول ابن اليبي — «نص ولا أثر ، واختلف الناس في تعيينها »(٦) .

ولم يكن بد من أن يتساءل العلماء : هل العدد محصور في سبعة أحرف أم المراد التوسعة على القارئ ولم يقصد به الحصر ؟ فالذين يستبعدون الحصر هنا يغالون في هجران النصوص البالغة درجة التواتر – كما أسلفنا – مع أن تواردها على عدد « السبعة » لا يعقل أن يكون غير مقصود ، ولا سيما إذا لوحظ أن الحديث يتناول قضية ذات علاقة مباشرة بالوحي وطريقة نزوله ، وفي مثل هذه الأمور لا يلقي الرسول عليه الحبر غامضاً ، ولا يذكر عدداً لا مفهوم له ، فا نقل عنه علماء الصحابة هذا في شيء له بالاعتقاد صلة .

ولكن قوماً ممن لا يبالون بالنصوص ولا يتورعون عن هجرانها أو إخراجها عن ظاهرها تسرعوا فرأوا «أنّه ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد،

١ هو أحد القراء بدأ يقرأ بقراءة حمزة ثم اختار لنفسه قراءة خاصة تنسب إليه . توني سنة ٢٣١
 (افظر إنباء الرواة ٢ / ١٤٠ ؟ طبقات القراء ٢ / ١٤٣ ؟ بغية الوغاة ٤٥) .

٢ البرهان ١/٢١٤ .

٣ الاتقان ١/٨٧ ويعلق السيوطي على هذا الرأي الضعيف بقوله : « وتعقب بأنه لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا القليل ، مثل « عبد الطاغوت » ، و « لا تقل لها أف »
 (وانظر أيضاً البرهان ٢٣٣/١) .

[۽] البرحان ۲۱۲/۱ .

ه الاتقان ١/٨٧.

٢ البرهان ٢١٢/١ .

بل المراد التيسير والتسهيل والسعة ، ولفظ السبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد كما يطلق السبعون في العشرات ، والسبع مئة في المئين ، ولا يُرادُ العددُ المعين » (١). ومن الغريب أن ينسب مثل هذا الرأي إلى القاضي عياض (٢) وهو الذي لا يفضل على الرواية الصحيحة شيئاً ، ولكن السيوطي ردّ على هذا القول رداً قويناً مؤيداً بالنصوص (٣).

وإذن فلفظ السبعة لا يراد به الكثرة ، بل الحصر كما فهمه أكثر العلماء ، وهو الذي كان السبب فيا عانوه من محساولة البحث عن هذا العدد المعين ، « فالأكثر – كما يقول ابن حبان(٤) – على أنه محصور في سبعة »(٥) . بيد أن كثيراً من تلك المحاولات لم يحالفها التوفيق ، كما رأينا في قول من جنع إلى أن الأحرف السبعة هي القراءات . ويكاد يقارب هذا القول في الضعف رأي الذين حصروا هذه الأحرف في بعض اللهجات أو اللغات ، مع ما بين المفهومين من تغاير دقيق . فأما اللهجات فليست عند بعض العلماء(٦) من الاختلاف الذي يتنوع في اللفظ والمعنى ، لأن الإظهار والادغام ، والروم والاشمام ، والتخفيف والتسهيل ، والنقل والإبدال ، صفات متنوعة في أداء اللفظ الواحد ، وتنوعها لا نحرجه عن أن يكون لفظاً واحداً . ولكننا – مع ذلك – لا نضعف هذا القول بهذا السبب ، فإن تنوع صفات الأداء في اللفظ الواحد يوشك أن

الاتقان ١/٨١ وانظر محاسن التأويل للقاسمي ٢٨٧/١ و المستشرقون محلو لهم الضرب على هذا
 الوتر كثيراً ، فعدد « السبعة » له فعل محري في نفوس الساميين . انظر :

Buhl, Encyclopédie de l'Islam. II, 1135 b. Noldeke. Geschichte des Qorans, p. 50.

٢ الاتقان ١/٧١ والقاضي عياض هو عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته ، عياض بن موسى
 أبن عياض بن عمرو اليحصيني ، صاحب كتاب « الشفا بتعريف حقوق المصطفى » توفي سنة
 ٤٤ه ه (الأعلام ٢/٧٤٩) .

٣ الاتقان ١/٨٧.

إ هو الحافظ محمد بن حبان البستي ويكنى أبا حاتم . من كبار المحدثين ، توفي سنة ٣٥٤ (شذرات الذهب ١٦/٣) .

ه البرحان ۲۱۲/۱ .

٦ وهو ابن الحزري كما في الاتقان ١ / ٨٠ .

بجعله أكثر من لفظ ، وإنما نضعفه بسبب الاقتصار عليه ، إذ حفظت لنا أوجه أخرى من الاختلاف ليست من اللهجات في شيء ، كما سنرى بوضوح .

وإذا كنا في الاختلاف في اللهجات لا نجد إلا تنوعاً في صفات الأداء في اللفظ الواحد ، ففي اختلاف اللغات نجد أحياناً تبايناً بن لفظ وآخر في موضوع واحد ، ولو أمكننا حصر اللغات العربية المختلفة همذا النوع من الاختلاف في سبع لا تزيد ولا تنقص ، وقبل منا هذا الحصر في غير تردد ، ومن غير شعور بتعسفنا فيه ، لكانت هذه اللغات السبع هي الأحرف السبعة من غير ما حاجة إلى الحدل العقم ، ولكن التعسف في الموضوع أوضح من أن يخفي على ذي بصر سواء أكانت لغات العرب هذه هي لغات قريش ، وهذيل ، وتميم ، وأزد ، وربيعة ، وهوازن ، وسعد بن بكر (١) ، أو كانت لغات قبائل مضر خاصة ، وقريش (٢) ، لأن في القرآن الكريم ألفاظاً من لغات قبائل أخرى غير التي وقريش (٢) ، لأن في القرآن الكريم ألفاظاً من لغات قبائل أخرى غير التي ذكرت على كيلا الرأيين ، تمثلت كلها في لغية قريش ، وبلغ أبو بكر ذكرت على كيلا الرأيين ، تمثلت كلها في لغية قريش ، وبلغ أبو بكر فكلمة «اخسووا» بمعنى اخزوا بلغة عنرة ، وكلمة «بئيس» بمعنى شديد بلغة غسان ، وكلمة «لا تنغلوا» بمعنى لا تزيدوا بلغية أخشم ، وكلمة بلغة غسان ، وكلمة «لا تنغلوا» بمعنى لا تزيدوا بلغية أبغي ضجراً بلغة بلغة غسان ، وكلمة «هلوعاً» بمعنى ضجراً بلغة

١ وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد بن يحيى ثعلب (البرهان ٢١٧/١) . وقال الأزهري في « التهذيب » : إنه المختار ، واحتج بقول عثمان حين أمرهم بترتب المصاحف: « وما اختلفتم أثم وزيد فاكتبوه بلغة قريش ، فإنه أكثر ما نزل بلسائهم » : « البرهان ٢١٨/١ » وقد نبهنا على أن الاختلاف هنا – كما يفهم من النص – يدور حول الكتابة والرسم لا أي شيء آخر (راجم ص ٨٠) .

٣ الاتقان ١/٠٨ والزركشي في (البرهان ١/٢١) يورد اعتراضاً على هذا التخصيص على لسان أبني عمر بن عبد البر الذي يقول : « وأذكر آخرون كون كل لغات مضر في القرآن لأن فيها شواذ لا يقرأ بها ، مثل كشكشة قيس ، وعنعنة تميم ... وهذه لغات يرغب بالقرآن عنها » .
٣ أبو بكر الواسطى هو محمد بن محمد بن سليبان ، الحافظ المعمر .

خثعم ، وكلمة ١ الوَدُق ، بمعنى المطر بلغة جُرُهم (١) . وقد استبعد ابن عبد البر (٢) أن يكون معنى سبعة أحرف سبع لغات ، « لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في أول الأمر ، لأن ذلك من لغته التي طبع عليها . وأيضاً فإن عمر بن الحطاب وهشام بن حكم كيلاها قرشي ، وقسد اختلفت قراءتها ، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته (٣) » وقد يدافع عن ذلك بإرادة الكثرة في عدد السبعة ، ولكننا بينا ضعف هذا الرأي في مقام كهذا لا بد أن يكون فيه للعدد مفهوم .

وهذه الآراء السابقة كلها – على ضعفها – لا نستغرب ذكر العلماء لها بين المجموعة من الأقوال الشارحة للأحرف السبعة ، ولكننا لا نستغرب وحسب بل نستنكر استنكاراً شديداً جنوح بعض العلماء إلى مفهومات سقيمة ما أنزل الله بها من سلطان يظنون أنهم يفسرون بها الحديث تفسيراً باطنياً عميقاً ، ويرون في الأحرف السبعة ما لا يراه الناس . من ذلك أن المراد بهذه الأحرف سبعة علوم : علم الإنشاء والايجاد ، وعلم التوحيد والتنزيه ، وعلم صفات الذات وعلم صفات الفعل ، وعلم صفات الدات وعلم النبوات (٤) » . ومن ذلك أن المراد سبعة أشياء : « المطاق والمقيد ، والعام والحاص ، والنص والمؤول ، والناسخ والمنسوخ ، والمجمل والمفسر ، والاستثناء وأقساء » (٥) .

وقد بلغت الحَراءة ببعضهم حد الاستشهاد بحديث ضعيف على رأيهم الباطل في هذه الأحرف السبعة ، فرفعوا إنى النبيي عَلِيْتُهُ حديثاً رواه ابن مسعود قال :

١ الاتقان ١/ ٢٣٠ ومن أراد أشلة أخرى فلينظر الاتقان ٢/٢٧/١ -- ٢٣١ (النوع السابع والثلاثون فيها وقع فيه بغير لغة الحجاز) .

٢ هو يوسف بن عبدالله بن عبد السمد بن عبد البر النمري القرطبي ، صاحب كتاب الاستيعاب .
 توفي سنة ٩٦٣ (شذرات الذهب ٣ / ٣١٤) .

٣ البرهان ٢/٩/١ وانظر فيها يتعلق بالاستدلال بقرشية عمر وهشام (الاتقان ٢/١٨) .

الاتقان ١/٨٣٠. والزركثي في (البرهان ٢٢٤/١ – ٢٢٥) يذكر هذه العلوم السبعة مسع
 الشواهد القرآنية عليها ، لكننا اكتفينا بعبارة الاتقان طلباً للاختصار .

ه البرهان ۱/۵۲۲ .

«كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على وجه واحد ، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف : زاجر ، وآمر ، وحلال ، وحزام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال . فأحلوا حلاله ، وحرموا حرامه ، واعتبروا بأمثاله ، وآمنوا بمتشابه ، وقولوا : « آمتا به كل من عند ربنا »(١) . قال ابن عبد البر : « وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت ، وهو مجمع على ضعفه »(٢) .

وكل هذا بهون أمام تلك المشكلة الحطرة التي أثارها بعض أئمة المفسرين عن حسن نية ، ففتحوا بها الباب على مصراعيه لشبهات المستشرقين وضعاف الإيمان من المؤمنين ، وتتمثل هذه المشكلة في حصر هذا الفريق من العلماء المراد من الأحرف السبعة في «سبعة أوجه من المعاني المتفقة ، بالألفاظ المختلفة ، نحو أقبل وهلم وتعال ، وعجل وأسرع ، وأنظر وأخر وأمهل ونحوه » (٣) . وظاهر لفظ الطبري في تفسيره ربما أفاد هذا ، فهو يستشهد بقوله عليه السلام لابن الحطاب : «يا عمر ، إن القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذاباً رحمة » (٤) فكان لا بد أن يتثبت المستشرقون بهذا ليؤكدوا «أن نظرية القراءة بالمعيى كانت بلا ريب أخطر نظرية في الحياة الإسلامية لأنها أسلمت النص القرآني إلى هوى كل شخص ، يثبته على ما مواه » (٥) .

وفي هذا حمل للنصوص على غير وجهها الحقيقي ، فليست النظرية هنــا مما يصح حقاً أن يسمى «القراءة بالمعنى» (٦) كما نفهمه مثلاً في رواية

ر البرهان ۲۱۱/۱ .

٧ البرهان ٢١٦/١ .

٣ البرهان ١/٢٠٠ .

[۽] الطبري ، تفسير ، ١٠/١ .

ه blachère , Intro . cor. , 69 و انظر أيضاً Geschichte des Qorans , III , 105

وقد أنكر ابن الحزوي في « النشر » القراءة بالمعي فقال : « أما من يقول بأن بعض الصحابة ،
 كابن مسعود ، كان يجيز القراة بالمعي فقد كذب عليه . إنما قال : نظرت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم » افظر محاسن التأويل للقاسمي ٢٩٠/١ .

الحديث بالمعنى ، إذ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد والقراءات والإعجاز ، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف أو تثقيل أو غيرها»(١) . فإذا صح أنه عليه السلام وسع على المسلمين في أول الأمر ، وراعى التخفيف على العجوز والشيخ الكبير (٢) ، وأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه ، أي على طريقته في اللغة ، لما يجده من المشقة في النطق بغير لغته ، فليس معنى هذا أنه كان يأذن لهم بإثبات هذه القراءات وكتابتها على أنها حروف نزل عليها القرآن . وإذن ، فما كانت توسعته عليه السلام في هذا النوع من القراءة إلا تخفيفاً على بعض الأفراد في حالات خاصة ، وأما ما أذن أحرف قليلة معدودة يرفض ما عداها ولو جاء من طريق صحيح آحادي ، أحرف قليلة معدودة يرفض ما عداها ولو جاء من طريق صحيح آحادي ، لأن التواتر شرط في إثبات القرآنية (٣) . فتعميم هذه الحالات الفرديـة على جميع الأحرف السبعة ، كأنها ضرب من القراءة بالمعنى ، لا يمكن أن يقتصر عليه في فهم الحديث .

وإذ لم يصح الاقتصار على أحد تلك الآراء السابقة فقد بدا لنسا أن استقصاء الممكن منها ، وهو الذي لا يعارض النقل والعقل ، ربما كان أصوب الآراء وأبعدها عن الإفراط والتفريط : فالمراد من هذه الأحرف السبعة — والله أعلم — الأوجه السبعة التي وسع بها على الأمة ، فبأي وجه قرأ القارئ منها أصاب . ولقد كاد النبي عليه يصرح بهذا كل التصريح حن قال : «أقرأني جبربل على حرف ، فراجعته فلم أزل استعيده حتى انتهى إلى

١ البرهان ١/٣١٨ وانظر الاتقان ١/٨٨١ .

٣ انظر البرهان ٢/ ١٢٥ معرفة وجوب تواتره .

سبعة أحرف ! ه(١) . فاللفظ القرآ ني الواحد مها يتعدد أداره وتتنوع قراءته لا مخرج التغاير فيه عن الوجوه السبعة الآتية :

الأول: الاختلاف في وجوه الاعراب، سواء أتغير المعنى أم لم يتغير. فميّا تغير فيه المعنى مثل قوله تعالى: « فتلقى آدمُ من ربّه كلمات »(٢) فقد قرئ: « ولا يضارً وفتلقى آدم من ربه كلمات » ، ومما لم يتغير فيه المعنى مثل قوله: « ولا يضارً كاتبٌ ولا شهيد » فقد قرئ: « ولا يضار ، (٣) .

الثاني : الاختلاف في الحروف إما بتغير المعنى دون الصورة ، وهو ما يعبّر عنه أحياناً بالاختلاف في النقط ، مثل «يعلمون وتعلمون»(٤) وإما بتغير الصورة دون المعنى ، مثل «الصراط والسراط» و «المصيطرون والمسيطرون»(٥) . وقد رسم في المصاحف بالصاد المبدلة من السين التي هي الأصل ، فوافقت قراءة الصاد رسم المصحف تحقيقاً ، وقراءة السين رسم المصحف تقديراً .

الثالث : اختلاف الأسماء في إفرادها وتثنيتها وجمعها وتذكيرها وتأنيثها (٦) ، مثل : «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون»(٧) ، فقد

١ صعيح البخاري ١٨٥/٦ .

٣ سورة البقرة ٣٧ (وانظر الاتقان ١ / ٧٩) ومنه قوله تمالى : « ربنا باعد بين أسفارنا » قرئ ؛ « ربنا باعد » سورة سبأ ١٩ ، إحداها بصيغة الطلب ، والأخرى بصيغة الحبر ، والثانية قراءة يعقوب ، فقد تغير المعنى بالإعراب، والصورة واحدة (انظر إتحاف فضلاء البشر لأحمد الدياطي ص ٣٠٩) .

٣ سورة البقرة ٢٨٣ (وانظر الاتقان ٢٩/١) ومنه قوله تعالى : « ويضيق صدري » قرئ :
 « ويضيق » (بفتح القاف) سورة الشعراء ١٣ . والثانية قراءة يعقوب . (انظر ، إتحاف فضلاء البشر ص ٣٣١) .

إ و في البر هان (٢٢٢/١) أن الإمام مالكاً حين سئل عن « يعلمون وتعلمون » قال : « لا أرى باختلافهم بأساً ، وقد كان الناس ولهم مصاحف » .

ومن هذا قوله تعالى : « و انظر إلى العظام كيف قنثزها » بالزاي ، وقرئ « فنشرها » بالراء ، سورة البقرة ٢٥٩ . و الأولى قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة و الكسائي وخلف (انظر إتحاف فضلاء البشر ١٦٢) .

ه من قوله تعالى : «أم المسيطرون» من سورة الطور ٣٧.

٢ الاتقان ١/ ٢٩ .

٧ سورة المؤمنون ٨ .

قرئ و لأمانتهم » بالإفراد . ومن الواضح أنها رصمت في المصاحف العمانية ولامنتهم » لحلوها من الألف الساكنة . ومؤدى الوجهين واحد ، لأن في الإفراد قصداً للجنس وفي الجنس معنى الكثرة ، ولأن في الجمع استغراقاً للأفراد ، وفي الاستغراق معنى الجنسية : فرعاية والأمانة » كرعاية والأمانات » تشمل الكل والجزئيات . ولأمر ما جاءت لفظة والعهد » في الآية نفسها مفردة على كلتا القراءتين ، وبكلاً الحرفين ، فإ قرئ : « والذين هم لأمانتهم وعهودهم راعون » .

ومن ذلك أن (البقر » في قوله تعالى : (إن البقر تشابه علينا » ذكر في حرف قصداً للجنس ، فبني فعله للماضي و ُذكر فقرئ : (تَشَابَهَ علينا » ، وأنت في حرف قصداً للجاعة ، فصينع صياغة المضارع وأنت : (تَشَابَهُ » بعد حذف إحدى التاءين تخفيفاً ، إذ أصله : (تتشابه »(١) .

الرابع: الاختلاف بإبدال كلمة بكلمة يغلب أن تكون إحداهما مرادفة للأخرى ، وإنما تتفاوتان بجريان اللسان بإحداهما لدى قبيلة دون أخرى ، كقوله تعالى: «كالعهن المنفوش» فقد قرئ: «كالصوف المنفوش» (٢)، أو يكون بين الكلمتين المبدلتين تقارب في المخارج يسمح بالتناوب بينها ، ريكاد يُشعر بتصاقبها معنى لتصاقبها لفظماً ، كقوله: «طلح منضود (٣)» فقد قرى «: «طلح منضود (٣)» فقد قرى «: «طلح من و يلاحظ أن محرج العين و الحاء و احد هو الحلق ، فها أختان تتعاقبان . وأما قراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيمانها (٤)» بدلاً من «أبديكها» فشاذ ، لأنها و ردت من طريق آحادي . ومن المؤكد أن

البقرة ٧٠ . وقارن بالمذكر والمؤنث العبرد ١/١٣٢ . وراجع كتابنا و دراسات في فقه
 اللغة ٨٧ ...

٢ سورة القارعة ٥ (وانظر البرهان ١/ ٢١٥).

٣ سورة الواقعة ٢٩ (وانظر البرهان ١/ ٢١٥). وكان الإمام مالك يجيز قراءة و قامضوا إلى ذكر الله » بدلا من و فاسموا » سورة الجمعة ٩ (البرهان ٢٧٣/١) مع أن هذه القراءة لم تبلغ درجة التواتر ، فقد انفرد بها عمر ، وأبن عباس ، وابن مسمود ، وقرأها الباقون (فاسعوا) البرهان ١/ ٥/١ حاشية ٩ .

ع صورة المائدة ٢٨ (وانظر البرهان ٢٣٦/١).

قراءة هذا الصحابي بها إنما كانت إدراجاً على سبيل التفسير .

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأثخير فيا يعرف وجه تقديمه أو تأخيره في لسان العرب العام، أو في نسق التعبير الخاص، كقوله تعالى في شأن المؤمنين الذين اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله و في منظون ويتقتلون ويتقتلون (١) ففي الحرف الأول يسرع المؤمنون إلى قتل الأعداء، وفي الحرف الثاني كأنما يتلهفون إلى ساحة المعركة تلهنا لعلى الله يتخدهم شهداء. فإذا اختلفت صياغة التعبير بالتقديم والتأخير فإن مؤدى الحرف ما انفك واحداً لم ينله شيء من التغيير.

أما قراءة أبي بكر ﴿ وجاءت سكرة الحق بالموت ﴾ بدلاً من قوله تعالى : ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ﴾ (٢) فقراءة آحادية لم تبلغ درجة التواتر ، بل شاذة (٣) خالف بها إجاع الصحابة إن صح أنه قرأ بها : ذلك بأن العرب تعرف للموت سكرة وسكرات ، ولكنها لا تعرف الحق إلا يقظاً صاحباً واعباً . وإنما يسهو الإنسان ، أو يزل منه اللسان ، فيضع كلمة مكان كلمة وهو لا يدري كما صنع أبو بكر أو كما رووا عنه ونسبوا اليه .

السادس: الاختلاف بشيء يسير من الزيادة والنقصان جرياً على عادة العرب في حذف أدوات الحر والعطف تارة وإثباتها تارة أخرى. ولذلك لم تحفظ هذه الضروب من الزيادة والنقص إلا في أحرف قليلة محدودة منع التنبيه على شذوذ كل ما لم يحفظه الآئمة الثقات منها: فمن الزيادة قوله تعالى في سورة التوبة: « وأعد لهم جنات تجري تحتم الأنهار » قرئ « من تحتم الأنهار » ، وهما قراءتان متواترتان ، وقد وافق كل منها رسم مصحف الإمام (٤) ، ومن فإن زيادتها وافقت رسم المصحف المكتي ، وحذفها وافق غيره (٥) . ومن

١ - سورة التوية ١١١ (وانظر الاتقان ١/١٨).

٢ صورة ق ١٩ (وانظر البرهان ١١/٣٣٠).

عُ ومثلها في الشذُوذ: ﴿ إِذَا جَاءُ فَتَحَ اللَّهِ وَالنَّصَرِ ﴾ بدلا من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءُ نَصَرَ اللّهُ وَالْفَتَحَ ﴾ سورة النصر 1 . فليس في مثل هذا حرف من حروف القرآن السبعة .

¹ سورة التوبة ١٠٠ (وافظر البرهان ٢/٣٣٦).

و الانقان ١/١٣٠٠ .

النقصان قوله تعالى : و قالوا اتخذ آلله ولدا » من سورة البقرة بغير واو ، وقد وافقت رميم المصحف الشامي (١) . وأما قراءة و والذكر والأنثى » (٢) بنقص لفظتي « ما خلق » بدلا من قوله تعالى : « وما خلق الذكر والأنثى » (٢) بنقص لفظتي « ما خلق » وقراءة ابن عباس « وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً » بزيادة (صالحة) وإبدال كلمة (أمام) من كلمة (وراء) فقراءتان آحاديتان لا يثبت بمثلها قرآن (٣) .

ويشبهها في الآحادية زيادة لفظ «أنثى » في قوله تعالى : « تسع وتسعون نعجة »(٤) أنثى ، وزيادة عبارة « وكان كافراً » في قوله : « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين »(٥) « وكان كافراً » ، وزيادة عبارة « وصلاة العصر » في قوله : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى »(٦) و صلاة العصر ، فهذه الزيادات جميعاً أدرجت على سبيل التفسير والإيضاح ، ولا سبيل إلى عدها حرفاً من الأحرف السبعة ولو أثبتها ابن مسعود في مصحفه الحاص (٧) .

السابع: اختلاف اللهجات في الفتح والإمالة ، والترقيق والتفخيم ، والهمز والتسهيل ، وكسر حروف المضارعة ، وقلب بعض الحروف وإشباع ميم الذكور ، وإشام بعض الحركات . من ذلك قوله تعالى : «وهل أتاك حديث موسى (٨) » وقوله : « بلى قادرين على أن نسوي بَنانية ُ »(٩) قرئ بإمالية (أتى) و (موسى) و (بلى) نحو الكسر . وقوله تعالى : «خبيراً بصيراً » بترقيق الراءين ، و «الصلاة » و «الطلاق» بتفخيم اللامين .

١ سورة البقرة ١١٦ (وانظر الاتقان ١٣٠/١).

٢ سورة الليل ٣ (وانظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/٣٠٩).

٣ سورة الكيف ٧٩ (الانقان ١٣٢/١) .

[£] جوزة ص ۲۳ ·

ه سورة الكهف ٨٠ .

٣ سورة البقرة ٢٣٨ .

٧ ألبر هان ١/٥/١ .

۸ سورة طه ۹ .

٩ سورة القيامة ٤ .

وقوله تعالى : ٩ قد افلح » (١) بترك الهمزة ونقل حركتها من أول الكلمة الثانية إلى آخر الكلمة الأولى . وهو ما يسمى تسهيل الهمزة .

وقوله تعالى : « لقوم ييعلمون ، نحن نيعلم ، وتسود وجوه ، ألم إعهد» بكسر حرف المضارعة في جميع هذه الأفعال .

وقوله تعالى : «حتى حين » فالهذليون يقرؤون : «عتى عين » بقلب حاء حتى وحن عيناً .

وقوله تعالى : «عليهمو دائرة السوّء» «ومنهمو من يلمزك في الصدقات» بإشباع مم جمع الذكور في كلتا الآيتن .

وقوله تعالى : « وغيض الماء » بإشام ضمة الغنن مع الكسر .

والحق أن هذا الوجه الأخير أهم الأوجه السبعة ، لأنه يبرز الحكمة الكبرى من إنزال القرآن على سبعة أحرف ، ففيه تخفيف وتيسر على هذه الأمة التي تعدّدت قبائلها فاختلفت بذلك لهجانها ، وتباين أداؤها لبعض الألفاظ ، فكان لا بد أن تراعى لهجانها وطريقة نطقها ،أما لغانها نفسها فلاموجب لمراعاتها ، لأن القرآن اصطفى ما شاء بعد أن صهره في لغة قريش التي تمثلت فيها لغات العرب قاطبة (٢) لا لغات قبائل معينة ينتصر لها بعض العلماء بتعسف لا يؤيده دليل عقلي ولا نقلي .

ذلك بأن العرب حين استصفوا لهجة قريش وجعلوها لغتهم الأدبية المشتركة أثروا فيها مثلما تأثروا بها ، فصدق على لهجة قريش ما يصدق على اللغات جميعاً من قوانين التأثر والتأثير ، وهي قوانين لا تكاد تتخلف إذا درسنا اللغة على أنها ظاهرة إنسانية (٣) .

١ سورة المؤمنون ١ (و انظر البرهان ١ / ٣٢٠) ومثله « قل اوحي » سورة الجن ٢ « وإذا خلو_
 الى شياطينهم » سورة البقرة ١٤ .

و لذلك عقد البخاري في صحيحه باباً لنز و ل القرآن بلسان قريش و العرب قرآ نا عربياً بلسان عربي
 مين . فضائل القرآن ١٨٢/٦ .

٣ انظر كتابنا « دراسات في فقه اللغة » ١٠٩ ، الطبعة الأولى .

لكن القرشية – باعتراف من جميع القبائل وبطواعية واختيار من مختلف لحجانها ... كانت أغزرها مادة ، وأرقها أسلوباً ، وأغناها ثروة ، وأقدرها على التعبير الجميل الدقيق الأنيق في أفانين القول المختلفة (١) ، فاصطنعت وحدها في الكتابة والتأليف والشعر والحطابة ،حتى كان الشاعر من غير قريش يتحاشى خصائص لهجته ويتجنب صفاتها الحاصة في بناء الكلمةوتركيب الجملة والنطق بالأحرف ، ليتحدث إلى الناس بلغة ألفوها ، وتواضعوا عليها بعد أن أسهمت عوامل كثيرة في صقلها وتهذيبها (٢) .

لقد صادف الإسلام إذن – حين ظهوره سد لغة مثالية مصطفاة جديرة أن تكون أداة التعبير عند خاصة العرب لا عامتهم ، فزاد من شمول تلك الوحدة وقوى من أثرها بنزول قرآنه بلسان عربي مبين هو ذلك اللسان المثالي المصطفى. بيد أن هذه الوحدة اللغوية التي صادفها الإسلام حين ظهوره ، وقواها قرآنه بعد نزوله ، لا تنفي ظاهرة تعدد اللهجات قبل الإسلام وبقاءها بعده ، بل من المؤكد أن عامة العرب لم يكونوا إذا عادوا إلى أقاليمهم يتحدثون بتلك اللغة المنالية الموحدة ، وإنما يعبرون بلهجاتهم الحاصة ، وتظهر على تعابيرهم صفات المنالية الموحدة ، وإنما يعبرون بلهجاتهم الحاصة ، وتظهر على تعابيرهم صفات المعرب ينشد معضهم شعر بعض ، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التي فطر عليها ، ومن بعضهم شعر بعض ، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التي فطر عليها ، ومن ههنا كثرت الروايات في بعض الأبيات » (٤) .

وبإزاء هذه الظاهرة التي لا يمكن دفعها ، اكتفى القرآن بتحدي خاصة العرب وبلغائهم أن يأتوا بمثله أو بآية من مثله تثبيتاً للوحدة اللغوية ، بينما لجمأ إلى التوسعة في القراءات ، ومراعاة اللهجات ، في أحرفه القرآنية السبعة التي خفف بهما على العمامة ، ولم يكلفهم النطق بغير اللهجة التي تجري

۱ نفسه ۹ه - ۲۰ .

۲ نفسه ۲۰.

۳ نفسه ۵۰ – ۵۱ .

٤ المزهر ٢/٢٦١/١.

بها ألسنتهم في يسر وسهولة (١): وذلك ما لاحظه ابن الحزري حين قال: «وأما سبب وروده على سبعة أحرف فللتخفيف على هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها شرفاً لها، وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها، وإجابة لقصد نبيبها أفضل الحلق وحبيب الحق». ويفسر ذلك بقوله: «وذلك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يبعثون إلى قومهم الحاصين والنبي عليه بعث إلى جميع الحلق أحمرهم وأسودهم، عربيهم وعجميهم، وكان العرب الذين نزل القرآن بلغتهم: لغاتهم مختلفة وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغة إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر. بل قد يكون بعضهم لايقدر على ذلك ولو بالتعليم والعلاج (٢)».

وأهمية هذا الوجه الأخر – أعني اختلاف اللهجات – جعلت بعض العلماء عصرون الأحرف السبعة في أنواع اللهجات ، بينما أغفل آخرون ذكر هذا الوجه إغفالاً تاماً ، لأنه – على حد قول ابن قتيبة – « ليس من الاختلاف الذي يتنوع في اللفظ والمعنى ، لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه ، لا تخرجه عن أن يكون واحداً » (٣). وفي كلا الرأيين مغالاة ، فالأوجه الستة السابقة على جانب من الأهمية لا يسمح بإسقاطها والاكتفاء بالوجه السابع . كما أن اختلاف اللهجات في أداء بعض الأصوات أمر واقع بين الصحابة ، بل لعله كان أشد أنواع الاختلاف دوراناً على الألسنة ، فلا نجوز إغفاله والاكتفاء بأوجه أخرى لا تستقرى بها مختلف ضروب الأداء . وهذا النقص في استقراء الأقدمين للأوجه السبعة قد حملنا على أن نسلك في طريقة استقرائنا لها سبيلاً مخالفة لهم جميعاً ، فلم نختر مذهب أبي الفضل الرازي (٤) الذي فضله الزرقاني في «مناهله »على فلم نختر مذهب أبي الفضل الرازي (٤) الذي والقاضي أبي بكر بن الطيب مذهب ابن قتيبة وأبي الحير بن الجزري والقاضي أبي بكر بن الطيب

٣ مناهل العرفان للزرقاني ١/٤٠١ . وقد رأينا عبارة كهذه منسوبة إلى ابن أبتزري في مكان آخر . واجع ص ١٠٩ .

عو ألإمام الكيير ابن شاذان الرازي المتوفى في حدود سنة ٢٩٠ ه (النشر ١٧٩/١) .

الباقلاني (١) ، كما لم نختر مذهب واحد من هؤلاء . أما الرازي فلأنه لم يعرض قط في كتابه «اللوائح» إلى وجه الاختلاف في الحروف ، نحو « يعلمون وتعلمون» ، مع أنه لا يندرج تحت واحد من الأوجه الستة الباقية التي ذكرها ، ثم إنه جعل اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر وجها خاصاً قائماً برأسه ، مع أنه يندرج تحت وجه الاختلاف في الإعراب . وأما الثلاثة الآخرون فحسبنا لكيلا نسلم بمذاهبهم أنهم جميعاً أغفلوا وجه الاختلاف في اللهجات عملياً ، وإن دافع عنه بعضهم نظرياً .

ونحن حين نقول: إن الأوجه السبعة التي استقرأناها، تستقصي كل اختلاف في أداء القرآن، لا نعني وجوب التزام هذه الأوجه السبعة في الكلمة الواحدة، فقد يكون في كل كلمة على حدة وجهان أو أكثر، وقد يكون فيها وجه واحد فقط، وإنما نقصد أن هذه الأوجه السبعة ترد الاختلافات إلى أحد وجوهها المناسبة حين يتحقق وجود الاختلاف (٢).

وإذا كنّا نحن قد استطعنا حصر أوجه الاختلاف في سبعة ، فقد وقع لنا ذلك اتفاقاً ، بعد أن جمعنا آراء الأقدمين ووفقنا بينها ، وأما الصحابة الكرام الذين نزل القرآن بأحرفه السبعة ورسول الله الله الله ولا يكتبون ، وما كان وينبههم إليها ، فكان أكثرهم يومئذ أمين لايقرؤون ولا يكتبون ، وما كان يتاح لهم أن محددوا المراد من الأحرف السبعة ، وإنما كانوا يعرفون أن أوجه الحلاف لا تحرج عن سبعة في جميع مفردات القرآن ، وقد اجتمعت عملياً من مختلف قراءاتهم التي أقرهم عليها رسول الله عليه وانتهى العلم بها إلينا أحرف القرآن السبعة التي لم نعرفها نحن إلا بطريق الاستقباط والاستقراء .

ا انظر مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ج ١ ص ١٤٨ – ١٦٠ فقيه يعرض لآراء هؤلاء العلماء الكيار الثلاثة ، ثم يقارنها برأي أبني الفضل الرازي و يرجمه و يختاره. وابن الجزري في (النشر في القراءات العشر ٢٦/١ – ٢٨) يفقل رأيه ثم رأي أبني الفضل الرازي و وابن قتيبة . وعنه أخذ الزرقاني من غير عزو إليه .
٣ انظر البرهان ٢٣٣/١ .

رَفَعُ معِيں (لرَّحِیٰ (للخِیْں يُّ (سِیلنز) (الِنِیْ) (اِنِوْدوں سِس

الباج الثالث علوم الباج الثالث

رَفْعُ بعبر (لرَّحِمْ الْهُجُنِّرِيُّ (سِلنَمُ (لِنَبْرُ) (الِفِرُوفَ مِسِّ

رَفَحُ عبں (الرَّحِيُ (النَّجَسَّيَّ (أَسِلِنَسَ (النَّبِرُ) (الِفِرُووکِرِسَ

الفصّىلالأوّل لمحة تاريخية عن علوم القرآن

كان الصحابة عرباً خلصاً يتذوقون الأساليب الرفيعة ، ويغهمون ما ينزل على رسول الله عليهم فهم شيء من القرآن سألوا عنه النبي عليه السلام «كسوالهم (١) لما نزل (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (٢) فقالوا : أينا لم يظلم نفسه ! ففسره النبي عليه بالشرك ، واستدل عليه بقوله تعالى (إن الشرك تظلم عظيم) (٣) » أما رسول الله عليه فقد آتاه الله الكتاب وعلمه ما لم يكن يعلم ، وكان فضل الله عليه عظيماً ، فلم تكن الحاجة ماسة إلى وضع تا ليف في علوم القرآن في عهد الرسول والصحابة (٤) .

١ البرحان ١/٤/١.

٢ سُورة الأنعام ٨٢ .

٣ سورة لقيان ١٣ .

إلى أما قصة عدي بن حاتم فإنها حادثة فردية لا تنطبق على جمهور الصحابة الكرام ، ولذلك قال عليه السلام : « إن وسادتك لعريض » كناية عن الغفلة و إن كان القاضي عياض ينكر هذا و برى أن المراد (إنك ضخم) أو كما ورد في صحيح البخاري (إنك لعريض القفا) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠١/٧ . وإليك القصة كما في صحيح مسلم في « كتاب الصيام » : « لما نزلت (حتى يتبن لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر) قال له عدي : يا رسول الله ، إني أجعل تحت وسادتي عقالين : عقالا أبيض وعقالا أسود ، أعرف الليل من النهار ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن وسادتك لعريض ، إنما هو سواد الليل و بياض النهار » .

وكان أكثر الصحابة أميين ، ولم تكن أدوات الكتابة متسرة لديهم ، فكان ذلك حائلاً أيضاً دون التأليف في هذا العلم . زد على ذلك أن رسول الله على الفسه قد نهاهم أن يكتبوا عنه شيئاً غير القرآن ، وقال لهم أول العهد بنزول الوحي : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه . وحدثوا عني ولا حرج . ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده في النار » (١) . وكان ذلك مخافة أن نختلط القرآن بما ليس منه .

ولقد ظلت علوم القرآن تروى بالتلقين والمشافهة على عهد رسول الله على الله على عهد رسول الله على عهد الشيخين أبي بكر وعمر . وفي خلافة عثمان بسدأ استلاط العرب بالأعاجم ، وأمر عثمان أن يجتمعوا على مصحف إمام وأن تنسخ منه مصاحف للأمصار ، وأن يحرق الناس كل ما عداها . وقد رأينا تفصيل ذلك والأسباب الداعية إليه .

ويعنينا الآن أن عمّان بنسخ المصاحف قد وضع الأساس لما سمي فيما بعد « بعلم رسم القرآن أو علم الرسم العمّاني » .

وقد اشتهر أيضاً أن عليــاً رضي الله عنه أمر أبا الأسود الدوّ لي (٢) (المتوفى سنة ٦٩) بوضع بعض القو عد للمحافظة على سلامة اللغة العربية . فكان علي ّ بذلك واضع الأساس لعلم إعراب القرآن .

وفي وسعنا أن نقول : إن الممهدين لهذا العلم هم :

١ – الخلفاء الأربعة ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ،
 وأبيّ بن كعب ، وأبو موسى الأشعري ، وعبدالله بن الزبير (٣) مسن الصحابة .

 ٢ -- مجاهد وعطاء بن يسار وعكرمة وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبر وزيد بن أسلم في المدينة ، من التابعن .

١ رواه مسلم في صحيحه ٨/٢٢٩ عن أبي سعيد الخدري ، وثارن بكتابنا « علوم الحديث ومصطلحه » ٨.

٢ افظر ترجمته في إنباه الرواة ١٣/١ – ٢٣ تهذيب التهذيب ١٠/١٢ – ١٠ .

٣ راجع الفهرست ٣٣ .

٣ – مالك بن أنس من أتباع التابعين ، وقد أخذ عن زيد بن أسلم .
 هولاء هم الواضعون لما نسميه علم التفسير ، وعلم أسباب النزول ، وعلم المكي والمدني ، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن .

وفي عصر التدوين كان التفسير قبل كل شيء ، لأنه أم العلوم القرآنية . وممن اشتغلوا فيه وصنتفوا :

من علماء القرن الثاني: شعبة بن الحجاج(١)، وسفيان بن عُييَّنة (٢)، ووكيع بن الجراح(٣). وكانت تفاسير هم جامعة لأقوال الصحابة والتابعين. ثم تلاهم ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ه. وتفسيره هو أجل التفاسير، لما اشتمل عليه من روايات صحيحة محررة وإعراب واستنباط وآراء قيمة.

ونشأ التفسير بالرأي إلى جانب التفسير بالمأثور ، وفسر القرآن كلّه وجزء منه وسورة وأحياناً آية أو آيات خاصة كآيات الأحكام .

أما علوم القرآن الأخرى فقد ألف:

في القرن الثالث: على بن المديني (٤) شيخ البخاري في أسباب النزول ، وأبو عبيد القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ ، وفي القراءات وفضائل القرآن ، ومحمد بن أيوب الضريس (ت ٢٩٤) فيما نزل بمكة ومسا نزل

١ هو محدث البصرة وأمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي الواسطي ، و يكنى أبا بسطام ، رأى أنس بن مالك رضي الله عنه ، وسمع أربع مئة من التابعين ، و هو حجة عند جميع الأثمة . توفي سنة ١١٠ ه .

٢ هو شيخ أهل الحجاز في التفسير والحديث ، سفيان بن عيينة الهلالي الكوني، توفي سنة ١٩٨
 (انظر تذكرة الحفاظ ٢/٢٢) .

٣ هو وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي ، ويكنى أبا سفيان الرؤاسي الكوفي ، من قيس عيلان . سمع ابن جريج والأعمش والأوزاعي وسفيان الثوري ، وروى عنه عبدالله بن المبارك و يحيى بن آدم وأحمد بن حنبل وعلي بن المديي ، ولد سنة ١٩٨ وتوفي سنة ١٩٧ . وفيه يقول أحمد بن حنبل و يحيى بن معين : الثبت عندنا في العراق وكيع (انظر تاريخ بغداد ١٩٨/٢٠٦) .

إ هو علي بن عبد الله بن جعفر ، ويكني أبا جعفر ، وهو سعدي بالولاء ، توني سنة ٢٣٤ (انظر تذكرة الحفاظ ٢/١٥ – ١٩ وشذرات الذهب ١١/٨) .

بالمدينة (۱) ، ومحمد بن خلف بن المرزبان (ت ٣٠٩) : « الحاوي في علوم القرآن » (۲) .

وفي القرن الرابع: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (٣٢٨) «عجائب علوم القرآن » ، تكلم فيه على فضائل القرآن » ونزوله على سبعة أحرف ، وكتابة المصاحف ، وعدد السور والآيات والكلمات (٣) ، وأبو الحسن الأشعري « المختزن في علوم القرآن » وهو عظيم جداً (٤) ، وأبو بكر السجستاني (٥) في غريب القرآن ، وأبو محمد القصاب محمد بن علي الكرخي (ت نحو ٣٦٠) « نكت القرآن الدالة على البيان ، في أنواع العلوم والأحكام المنبئة عن اختلاف الأنام » (٣) ، ومحمد بن علي الأدفوي (ت ٣٨٨) « الاستغناء (٧) في علوم القرآن » ، في عشرين مجلداً .

وفي القرن الخامس: علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي (٨) «البرهان في علوم القرآن»، و « إعراب القرآن».

وأبو عمرو الداني (ت £££) « التيسير في القراءات السبع » و « المحكم في النقط » .

وفي القرن السادس: أبو القاسم عبد الرحمن المعروف بالسهيلي (٩) في

١ واسم كتابه « فضائل القرآن » . ومنه نسخة ناقصة بالظاهرية .

٢ ذكره في الفهرست ٢١٤ ويقع في ٢٧ جزءاً .

٣ منه نسخة في مكتبة البلدية بالإسكندرية .

٤ انظر الديباج ١٩٥.

ه هو محمد بن عزيز بن العزيزي السجستاني ، توبي سنة ٣٣٠ (بغية الوعاة ٢٢) قال السيوطي في (الاتقان ١/ه ١٩) عنذ ذكر كتاب السجستاني المسمى (غريب القرآن) : « أقام في تأليفسه خمس عشرة سنة يحرره هو وشيخه أبو بكر بن الانبادي » .

٦ منه نسخة في مراد ملا .

٧ هكذا فضلناً قراءة الاسم ، و إن كان يمكن قراءته في المخطوط أيضاً (الاستفتاء) .

٨ تغو علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي المصري ، صاحب كتاب البرهان في علوم القرآن ، وكتاب إعراب القرآن . توفي سنة ٣٠٠ (حسن المحاضرة ٢/٢٨/٢ إنباه الرواة ٢/٩/٢) وسير د ذكر كتابه (البرهان) الذي لا بزال مخطوطاً .

مبهات القرآن.

وفي القرن السابع ابن عبد السلام(١) في مجاز القرآن .

وعلم الدين السخاوي (٢) في القراءات .

ثم نشأت علوم جديدة في القرآن : بدائع القرآن (٣) ، حجيج القرآن (٤) ، أمثال القرآن (٦) .

وكانت طريقتهم استقصاء جزئيات القرآن : لذلك وجب اختصار تلك العلوم في علم جديد موحد سمّوه «علوم القرآن».

وفي تاريخ الشافعي رضي الله عنه في محنته التي اتهم فيها بأنه رئيس حزب العلويين باليمن ، سيق مكبلاً بالحديد إلى الرشيد في بغداد ، فسأله الرشيد : كيف علمك يا شافعي بكتاب الله عز وجل ؟ فإنه أولى الأشيا ء أن يبتدأ به . فقال الشافعي : عن أي كتاب من كتب الله تسألني يا أمير المؤمنين ؟ فإن الله

⁼ القرآن من الأساء والأعلام». وهذا الاسم الواضح يبين الغاية منه ، وفي دار الكتب بالقاهرة وفي المكتبة التيمورية نسخ خطية منه . والسهيل أيضاً كتاب الروض الأنف على سيرة ابن هشام (انظر ترجمته في إنهاء الرواة ٢ / ١٦٣).

١ هو شيخ الإسلام الإمام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام ، المشهور بالعز ، توني ستة ٢٦٠
 (طبقات الشافعية ٥٠/٥ - ١٠٧ شذرات الذهب ٥/٠١) .

٢ هو علي بن محمد بن عبد الصمد المشه ر بالسخاوي ، توفي سنة ٦٤٣ ، وله في القراءات منظومة تعرف بالسخاوية ، وتسمى « هداية المرتاب في المتشابه » و لا يريد بالمنشابه ما يقابل المحكم ، وإنما إبراد القصة الواحدة في القرآن في صور شي و فواصل مختلفة ، تصرفاً في الكلام ليجيء على أساليب متنوعة . انظر ترجمة السخاوي في وفيات الأعيان ١/٥٢١ وانظر البرهان ١١٢/١ النوع الحامس « علم المتشابه » .

وهو علم يبحث فيه عما ورد في القرآن من أنواع البديع ، وقد أفرده بالتصنيف ابن أبي الإصبع ،
 وكتابه مطبوع . (انظر الاتقان ٢/ ١٤٠ – ١٦٠ النوع الثامن و الحسون) .

يسسى أيضاً علم جدل القرآن ، ويراد منه أن كتاب الله نطق بجميع أنواع البراهين والأدلة ، ولكن على أساليب العرب لا طرائق المتكلمين . وقد أفرده بالتصنيف نجم الدين الطوني(سلميان بن عبد القوي بن عبد الكرم) المتونى سنة ٢١١ كما في (الدرر الكامنة ٢/١٥٢ و ونيها يتعلق جذا العلم انظر الاتقان ٢/٢١ – ٢٣٣ النوع الثامن والستون والبرهان ٢٤/٢ – ٢٧ النوع الثالث والثلاثون).

انظر الاتقان ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٨ (النوع السابع والستون) وقد أفرده بالتصنيف العلامة ابن القيم.
 و من المتأخرين عبد الحميد الفراهي في كتابه « إمعان في أقسام القرآن » .

٦ انظر بعض الشواهد على هذا العلم في الاتقان ٢/٢٢ – ٢٢٥ (النوع السادس والستون) .

قد أنزل كتباً كثيرة. قال الرشيد: قد أحسنت ، لكن إنما سألت عن كتاب الله المنزل على ابن عمي محمد عليه فقال الشافعي: إن علوم القرآن كثيرة ، فهل تسألني عن محكمه ومتشابهه ؟ أو عن تقديمه وتأخيره ؟ أو عن ناسخه ومنسوخه ؟ أو عن أو عن (١) ...

ويرى بعض الباحثن (٢) أن اصطلاح «علوم القرآن» – بالمعنى الجامع الشامل – لم يبدأ ظهوره إلا بكتاب «البرهان في علوم القرآن» لعلي بن إبراهيم ابن سعيد المشهور بالحوفي (ت ٤٣٠). ويقع في ٣٠ مجلداً ، حفظ منها ١٥ غير مرتبة ولا متعاقبة في نسخة محطوطة في دار الكتب بالقاهرة برقم ٩٥ تفسير . فقد اشتمل هذا الكتاب على بعض علوم القرآن مع أنه في الظاهر تفسير : ففيه يقول صاحب كشف الظنون : « ذكر فيه الغريب والإعراب والتفسير » . ولكننا نبهنا آنفاً إلى ظهور كتب عالجت الدراسات القرآنية بالسمها الصريح «علوم القرآن» ، وكان أسبقها في نظرنا كتاب ابن المرزبان في القرن الثالث .

وفي القرن السادس ألّف ابن الجوزي (ت ٥٩٧) كتابين أحدهما «فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن» (٣) والثاني « المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن» وهما مخطوطان في دار الكتب بالقاهرة.

وفي القرن السابع صنّف علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣) كتابه « جال القراء وكمال الاقراء»(٤) وأبو شامة (ت ٦٦٥) « المرشد الوجيز فيما يتعلّق بالقرآن العزيز ».

إ ذكر ذاك الإمام جلال الدين البلقيني في كتابه « مواقع العلوم من مواقع النجوم » . انظر مناهل العرفان الررقاني ٢٦/١ .

۲ نفسه ۲/۱۲ .

٣ وفي المكتبة التيمورية محطوطة غير كاملة من فنون الأفنان برقم ٣٣٣ تفسير .

٤ ويفهم من « كشف الظنون » أن كتاب « جال القراء وكال الإقراء » يشتمل على علوم القراءات والتجويد والوقف والابتداء والناسخ والمنسوخ .

وفي القرن الثامن ألف بدرالدين الزركشي (ت ٧٩٤) (١) « البرهان في علوم القُرآن » . وقد نشره الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم وبذل في تحقيقه جهداً مشكوراً .

وفي القرن التاسع كثر التأليف ، فصنف جلال الدين البُّلقيني (٢) كتابه «مواقع العلوم من مواقع النجوم» (٣) وصنف محمد بن سليان الكافيتجي (ت ٨٧٩) (٤) كتاباً ذكره السيوطي ، ونقل عن مؤلفه أنه قال فيه : «لم يسبق إليه» (٥) ، ولكننا لا نعرف اسم هذا الكتاب . ثم ألف السيوطي (ت ٩١١) كتابه «التحبير في علوم التفسير» وأتبعه «بالإتقان في علوم القرآن» (٦) .

وفي القرن الأخبر أقبل كثير من العلماء على تصنيف الكتب حول القرآن وتاريخه وعلومه ، فألف الشيخ طاهر الجزائري «التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن » والشيخ محمد جمال الدين القاسمي «محاسن التأويل» والشيخ محمد

١ "هو الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله بن جادر الزركثي ، من أعلام المفسرين والأصوليين . ولد سنة ٥٤٧ و توفي سنة ٤٩٧ (انظر ترجمته و مصادرها في مقدمة كتابه « البرهان في علوم القرآن » الذي حققه و نشر ، الاستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ، وقد صدر في أربعة أجزاء).

٣ هو عبد الرحمن بن رسلان ، أبو الفضل جلال الدين البلتيني ، برع في الفقه والأصول والعربية والتفسير والمماني والبيان ، وله تعليق على البخاري ساه « الإفهام ، لما في صحيح البخاري من الإبهام » وولي القضاء بالديار المصرية مراراً إلى أن توفي سنة ١٩٧٤ه (شدرات الذهب ١٩٦٧).

٣ الاتقان ٢/١.

٤ هو محمد بن سليهان بن سعد بن مسعود ، محيمي الدين أبو عبد الله الكافيجي ، اشتغل كثيراً بالكافية في النحو فعر ف بها . لازمه السيوطي ١٤ سنة ، وله كتب كثيرة في التفسير و الفقه وأصول اللغة و النحو . أما كتابه الذي لم يسمه السيوطي في الاتقان فقد مهاه في البغية « التيسير في قواعد التفسير » وقال عنه : وكان يقول : إنه ابتدع هذا العلم ولم يسبق إليه ، وذلك لأن الشيخ لم يقف على « البرهان » للزركشي و لا على مواقع العلوم المجلال البلقيني . توفي سنة ١٧٩ (انظر بغية الوعاة ٤٨) .

الاتفان ٣/١ وقال السيوطي فيه: «رأيته تأليفاً لطيفاً ، ومجموعاً ظريفاً ، ذا ترتيب وتقرير».
 وقد طبيع كتاب الاتقان مراراً في القاهرة . والسيوطي بنى أكثر كتابه على (البرهان المزركشي)
 ونقل عدداً من فصوله ، مشيراً إلى ذلك تارة ، وساكتاً عنه تارة أخرى . وافظر ما يقوله السيوطي عن (البرهان) في مقدمة الاتقان ٢/١ - ٨ .

عبد العظيم الزرقاني «مناهل العرفان في علوم القرآن» والشيخ محمد على سلامة «منهج الفرقان في علوم القرآن» والشيخ طنطاوي جوهري «الجواهر في تفسير القرآن الكريم» وأديب العربية الكبير مصطفى صادق الرافعي «إعجاز القرآن» والأستاذ سيد قطب «التصوير الفي في القرآن» و «في ظلال القرآن»، والأستاذ مالك بن نبي «الظاهرة القرآنية» وهو بحث قيتم جداً في مسألة الوحي.، والسيد الإمام محمد رشيد رضا «تفسير القرآن الحكم» وفيه مباحث كثيرة في علوم القرآن، وأخيراً الدكتور محمد عبدالله دراز «النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن» (١).

١ وظهرت في السنوات الأخيرة أيضاً دراسات قرآنية مفية يقصه بماالتوجيه الديني العام ككتاب « نظرات في القرآن » للأستاذ محمد الغزالي » أو التوجيه الأدبي و إبر از مواطن الجال في الأسلوب القرآني ككتاب « المنهل الحالد » لزميلنا المفضال الأستاذ محمد المبارك عميد كلية الشريعة مجامعة دمشق .

رَفْعُ مجس لالرَّحِلِجُ لالنَجْسَّيِّ لاَسِٰكِتُمُ لانَئِمُ لاِنْفِرُهُ وَكِرِسَى

الفَصَّـُـلالثّـاني علم أسباب النزول

قد جعل الله لكل شيء سبباً كما جعل لكل شيء قدراً ، فما يبصر مولود أور الحياة إلا بعد أسباب وأطوار ، ولا يقع حدث في الوجود إلا إثر مقدمات وإرهاصات ، ولا تتغير الأنفس والآفاق إلا عقب سلسلة من التمهيد والإعداد: «سنة الله في خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً!».

ولا شيء كالتاريخ يشهد بصدق هذه السنيّة وانطباقها على وقائع الحياة : فما يسع مؤرخاً ثاقب النظر دقيق الاستنتاج أن يجهل أسباب الحوادث ودوافعها إن أراد الوصول إلى الحقائق التاريخية الثابتة من خلال الونائق والنصوص .

لكن التاريخ لا بنفرد وحده بالحاجة إلى استنباط النتائج منخلال المقدمات، واستبطان الحقائق من مضمون الأسباب ، بل العلوم الطبيعية والدراسات الاجتماعية والفنون الأدبية تشارك التاريخ كذلك في تطلعها إلى معرفة الأسباب والمسببات ، واستشرافها إلى العلم بالمبادئ والغايات .

ولسنا بسبيل الموازنة بن ضروب المعرفة هذه لنكتشف مقدار احتياج كل منها إلى دراسة أسباب الأشياء ، وإنما يعنينا منها التنبيه إلى أمسها صلة ببحننا الديني ، وأقربها شبها به ورُحْماً : وهو الفن الأدبي الذي يعوّل فيه على النص الجميل مثلواً مسموعاً ، أو مقروءاً منظوراً ، فعلى صعيد هذا الفن الأدبي ما نكاد نفهم نصاً ما فهماً سديداً ، أو نتذوقه تذوقاً سلياً ، إلا إذا مهدنا بن يدي دراسته بإزاحة النقاب عن الظروف النفسية والاجتماعية التي دفعت الأديب إلى التفكير فيه ، ثم حملته على اختيار ألفاظه وابتداع معانيه .

ولقد يعتز دارس الأدب بثروته اللغوية وحفظه الشواهد الكثيرة من لسان العرب ، ويفتخر بتمرسه بالدراسة الأدبية وتذوقه أساليب البلغاء ، حتى إذا عرضت عليه قصيدة من عيون الشعر ليحدد الغرض الذي قيلت فيه ، والجو الذي منظمت خلاله ، تلعثم وتردد ، ثم كبا وتعثر ، فزعم أن القصيدة مديح وهي هجاء ، أو غزل وهي عتاب ، أو دعوة إلى السلم مع أنها تحريض على القتال ، أو بها نقس ملحمي وإن أبياتها لتنبيشتر بالسلام .

يقرأ الدارس المتذوق مثلاً قول سعد بن مالك :

يا بؤس الحرب الـتي وضعت أراهط فاستراحوا والحرب لا يبقى الحساحمها التّخيّلُ والمسراحُ إلاّ الفتى الصبّار في الـ نتّجدَات والفرّسُ الوّقاحُ (١)

فيونس في ألفاظ المقطعة يسراً وسهولة ، فليس فيها ما يحفزه إلى استفتاء معجم ، وإنه ليكاد يستعجل شرح الأبيات وتحليلها إذ يلفت نظره في أولها لفظ «أراهط» فيراه محتملاً الرفع على الفاعلية، أو النصب على المفعولية، فهل الأراهط وضعوا الحرب واعتزلوها وآثروا السلامة بعيداً عن ساحات القتال ؟ أم الحرب وضعت أولئك الأراهط ، وحطتهم ، وأذلتهم ، حتى استسلموا للعدو وركنوا إلى اللاعة والسكون ؟ وهل في مطلع المقطعة إذن تأريث لنار الحرب وتهكم بالذين قعدوا عنها وجانبوها ؟ فيا بؤس لها، ويا حسرة فيها على القاعدين ؟! أ في مطلعها تقبيح للحرب التي تذل الكبرياء ، وتخفض الهام ؟ فيا بؤسها ما أني مطلعها تقبيح للحرب التي تذل الكبرياء ، وتخفض الهام ؟ فيا بؤسها ما أشده ! ويا لسعرها ما أنكاه ! وما أجدرها أن يستبدل بها السلام !

إن حيرة الدارس لا تطول إذا استطاع أن يتقصى الظروف التي نظم فيها سعد بن مالك «حاسبته» هذه ، فلسوف يرى في غضون الروايات والأخبار أن سعداً «يعرض هنما بالحارث بن عباد الذي عرف باعتزال الحمرب

١ حامة أبي تمام (شروح المرزوقي) ٢٠٠/٢ رقم الحاسية ١٦٧ .

ومجانبتها ، (١) ، كأنّه يدعو خلالها إلى إشعال الحرب وتأريث نارها حتى لا يقيم أحد من الفرسان على الحسّشف (٢) والهوان .

* * *

ولئن كانت معرفة جو القصيدة والظروف التي نظمت خلالها تعين علىالفهم السديد ، وتسعف بالذوق السليم ، وتواكب الشرح الأدبي جنباً إلى جنب ، لتكونن معرفة قصة الآية والأسباب التي اقتضت نزولها أعون على دقة الفهم ، وأدنى إلى استلهام أرجح التأويل وأصح التفسر .

ذلك بأننا من القرآن — إذا أردنا تدبره حقاً — تلقاء شيء أسمى من «علم التفسير »: فما تحل أقوال المفسرين كل عقدة، وما تزييح كل شبهة،ولاتفصل كل إجال.

ونحن من القرآن أيضاً إذاء شيء فوق اللغة وقواعدها وآدابها ، فإن ظلال التعبير في القرآن ، وإبحاءات المفردات في آياته ، وألوان التصاوير في قصصه ولوحاته ، لترتبط أوثق الارتباط بالوقائع الحية ، والأحداث النواطق ، والمشاهد الشواخص، كأن أبطالها ما انفكوا على مسرح الحياة يغدون ويروحون، فأنتى للشروح اللغوية الجامدة والاصطلاحات البلاغية الجافة أن تستطلع في الوقائع يقين أخبارها ، أو تستبطن من الأحداث خفي أسرارها ، وهي أعيا من أن ترجع في الآذان أصداءها الحلوة العذاب ؟

ونحن من القرآن ـ آخر الأمر ـ أمام شيء فوق التاريخ نفسه ، فإن وقفنا على سبب النزول التاريخي لم نكن قد تقصينا كل شيء ، فها أكذب التاريخ وما أكذب المؤرخين على لسانه ! وكأي في التاريخ من فجوات ينبغي أن تملأ وثغرات لا بد أن تسد "! أما أسباب النزول ـ من وجهة النظر الدينية ـ فلبس لنا فيها إلا أن نستوحي الواقع لا صورته ، والإنسان لا شبيهه، والحق لا صداه، فهل من عجب إذا حرم العلماء المحققون الإقدام على تفسير كتاب

١ المقد (لاين عبدربه) ه / ٢٢٠ .

٣ الخسف : الذل والدنية .

الله لمن جهل أسباب النزول ؟(١) وهل بالغ الواحدي(٢) حينقال: « لا يمكن معرفة تفسر الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها! » (٣).

وإن التعبر عن سبب النزول بـ ١ القصة » ليم عن ذوق رفيع ، ويكاد يشي هنا بالغاية الفنية إلى جانب الغرض الديبي النبيل : فما سبب النزول إلا قصة تستمد من الواقع عرضها وحلها ، وعقدتها وحبكتها ، وأشخاصها وأحداثها ، وتجعل آيات القرآن تتلى في كل زمان ومكان بشغنف وولوع ، وتطرد السآمة عن جميع القارئين بما توالي عرضه من حكايات أمثالهم وأقاصيص أسلافهم ، كأنها حكاياتهم هم إذ يرتلون آيات الله ، أو أقاصيصهم هم ساعة يطربون لألحان الساء!

من أجل هذا كان جهل الناس بأسباب النزول كثيراً ما يوقعهم في اللبس والإبهام ، فيفهمون الآيات على غير وجهها ، ولا يصيبون الحكمة الإلهية من تنزيلها ، كما حدث لمروان بن الحكمة حين توهم أن قوله تعالى: ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يتحمدوا بما لم يفعلوا ، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب(٤) » وعيد للمؤمنين ، فقال لبوابه : اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يتجمد بما لم يفعل معذباً لنعذ بن أجمعون ! فقال ابن عباس : وما لكم ولهذه ! إنما دعا النبي عملياً لنعذ بن أجمعون ! فقال ابن عباس : وما لكم ولهذه ! إنما دعا النبي مملياً للهود فسألهم عن شيء فكتموه إباه وأخبر وهبغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه

١ أسباب النزول (السيوطي) ص ٢ .

الواحدي هر علي بن أحمد ، ويكنى أبا الحسين ، نحوي ومفسر ، توفي سنة ٢٧٧ ه. (إثباه الرواة ١٩٧١).

٣ أسباب النزول (للواحدي) ص ٣ . وقال ابن تيمية : « معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية .
 فإن العلم بالسبب يو رث العلم بالمسبب α . وقال ابن دقيق العيد : « معرفة سبب النزول طريق قوي
 في فهم معاني القرآن α انظر الاتقان ١ / ٤٨ .

ويقارب العبارة الأخيرة قول أبي الفتح القشيري : « بيان سبب النزول طريق قوي في فهم مماني الكتاب العزيز ، و هو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا » . انظـر البرهان ٢٢/١ .

ع سورة آل عمران ١٨٨.

بما أخبروه عنه فيا سألهم ، وفرحوا بما أوتوا من كمانهم ، ثم قرأ ابن عباس : و و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيّننيه » حتى قوله : ويفرحون بما أتوا ويحبون أن يـُحمدوا بما لم يفعلوا »(١) فلم يزُل الإشكال إلا بمعرفة سبب النزول .

ولولا بيان سبب النزول لظل الناس إلى يومنا هذا يبيحون تناول المسكرات وشرب الحمور أخذاً بظاهر قوله تعالى في سورة المائدة : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيا طَعموا » (٢) فقد رُحكي عن عبان بن مظعون وعمرو بن معديكرب أنها كانا يقولان : الحمر مباحة ، ويحتجان بهذه الآية ، وخفي عليها سبب نزولها ، فإنه يمنع من ذلك ، وهو ما قاله الحسن وغيره : لما نزل تحريم الحمر قالوا : كيف بإخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم ، وقد أخبرنا الله أنها رجس ! فأنزل الله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فها طعموا » (٣) .

ولولا بيان أسباب النزول لأباح الناس لأنفسهم التوجه في الصلاة إلى الناحية التي يرغبون ، عملا " بالمتبادر من قوله تعالى : « ولله المشرق والمغرب ، فأيها تولوا فتشم وجه الله ، إن الله واسع عليم » (٤) . ولكن الذي يطلع على سبب نزول الآية يستنتج أنها عالجت حال نفر من المؤمنين صلوا مع النبي عليه السلام في ليلة مظلمة فلم يدروا كيف القبلة ، فصلتي كل رجل منهم على حاله » (٥) تبعاً لاجتهاده ، فلم يضع الله لأحد منهم عمله ، وأثابه الرضي عن صلاته ولو لم يتجه إلى الكعبة ، لأنه لم يكن له إلى معرفة القبلة سبيل في ظلام الليسل البهم !

١ صحيح البخاري ، كتاب التفسير ٢/٠١ ، تفسير ابن كثير ٢/٢٦١ . الاتقان ١/٤٨ البرهان ٢٧/١ .

٢ سورة المائدة ٣٣ .

٣ البرهان ٢٨/١ (وقارن بأسباب النزول للواحمهي ١٩٦ ، وتفسير ابن كثير ٩٧/١ ،
 والاتقان ٢٨/١) .

١١٥ البقرة ١١٥ .

ه أسباب النزول (اللواحدي) ص ٢٥ .

وإذ كان بحثنا عن أسباب النزول خاصة ، فاننا لن نعرض لما أنزله الله ابتداء غير مبني على سبب من سؤال أو حادثة ، كأكثر الآيات المشتملة على قصص الأمم الغابرة مع أنبيائها ، أو وصف بعض الوقائع الماضية أو الأخبلر الغيبية المستقبلة ، أو قصوير قيام الساعة أو مشاهد القيامة أو أحوال النعيم والعذاب ، وهي في القرآن كثيرة أنزلها الله لهداية الحلق إلى الصراط المستقيم ، وجعلها مرتبطة بالسياق القرآني سابقه ولاحقه ، من غير أن تكون إجابة عن سؤال أو بياناً لحكم شيء وقع . قال السيوطي : «والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ، ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به ، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء ، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية ، كذكر قصة نوح وعاد و نمود وبناء البيت ونحو ذلك ، وكذلك ذكرة أو قوله «وانحذ الله إبراهيم خليلاً » سبب اتخساذه خليلاً ، فليس ذلك من أسباب النزول كما لا نخفي » (١) .

فبحثنا إذن ينحصر في معرفة « ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة له أو مجيبة عنه أو مبينة لحكمه زمن وقوعه » ، وهو ما عبرنا عنه بـ «سبب النزول » .

وهذا التعريف الذي اصطلحنا عليه يستلزم قسمة ثنائية لآيات القرآن ، لبعضها علاقة بأسباب النزول ، وليس لبعضها الآخر أية علاقة بهذه الأسباب ، فإ نقل عن علي وابن مسعود وغيرها من علماء الصبحابة من أنه « لم تنزل آيسة إلا علم أحدهم فيما نزلت ، وفيمن نزلت ، وأين نزلت » (٢) ينبغي ألا يؤخذ بمعناه الحرفي حتى ولو أقسم أحدهم على هذا (٣) ، فإما أنهم يريدون به على

ا الاتقان ١/٣٠ .

٢ الاتقان ١/٢٢/

٣ وذلك ما نقلوه عنهم حمّاً ، فعلى كرم الله وجهه يقسم - كها رووا عنه - قائلا : «والله ما نزلت آية إلا وأفا أعلم فيم نزلت » . ومثله قسم عبدالله بن مسعود ، وإن كان ابن مسعود : يقول : « فيمن نزلت » ، فاجتمع من قسميها كليها العلم بنزول الآيات في الانسخاص والأشياء !

طريقة العرب في المبالغة – تأكيد عنايتهم بهذا الكتاب الكريم ، وتتبعهم كل أمر يتصل به ، وإما أنهم يحسنون الظن بما سمعوه وشهدوه في عهد الرسول الكريم ، ويودون لو أخذ الناس عنهم كل ما يعرفون حتى لا يذهب العلم بذهابهم وإن كان محتملاً عقلاً أن يكون أحدهم فاته أن يعرف بنفسه معرفة شخصية سبب نزول آية ما ، ولم يتيسر له أن يعرفها إلا من صحابي آخر ، لكنه عد معرفته لها – ولو بالواسطة – علماً بها كعلمه بكل ما سمعه بأذنه مباشرة من غير وسيط ، وإما أن الرواة تزيدوا في نقل هذا عنهم وعزوه اليهم ، فإن في عبارتهم نفسها ضرباً من التفاخر بالعلم يصعب علينا تصديق صدوره عنهم وهم الذين ضربت الأمثال بتواضعهم الجم وأدبهم الرفيع في الورع والإحجام عن الفتيا في الدين .

هذا ، وقد عرفنا الصحابة منصرفين إلى تلقي القرآن ، مشغولين بجمعه في الصدور والسطور ، وكان كتاب الله يستغرق جل أوقاتهم ، كما يملك عليهم كل مشاعرهم ، وكان الوحي ينزل على نبيهم في كل لحظة أو يمكن على الأقل أن ينزل في أي لحظة بالآية والآيات بعد الواقعة أو الواقعات ، فأنبى لأولئك الصحابة الوقت لمتابعة سبب كل آية ! وكيف يتيسر للواحد منهم أن يشهد بنفسه نزول كل آية ، وأن يكون دائماً في المكان أو الزمان اللذين نزلت في نطاقها الآيات ! وإذا اندفع بعضهم إلى حفظ كل ما سمعه أو تقييده ، فهل بجب أن يكون كل ما حفظه وعلمه متناولا كل ما يجب أن يحفظ أو يعلم من أسباب يكون كل ما حفظه وعلمه متناولا كل ما يجب أن يحفظ أو يعلم من أسباب

إن المنطق السليم ليحكم بأن أحدهم إنما كان يتكلم على معرفته الدقيقة بما تيسر له سهاعه بنفسه ، ولكننا لا نستبعد أن يكون هو نفسه جاهلاً بعض هاتيك الأسباب ، مثلما لا نستبعد أن يكون العلماء بالقرآن قد جهلوا الكثير

١ قارن بما ذكر ثاه في كتابنا «علوم الحديث ومصطلحه ص ٧ » عن صعوبة تقييد الصحابة كل ما حدث بمه النبي من أحاديث ، فإن الموضوعين متشابهان ، بل يكادان يرتدان إلى موضوع واحد .

من هذه الأسباب ، وأنه كلما امتد بالناس الزمان ازداد جهلهم بها لبعدهم عن الينبوع الصافي النمير . لذلك كان علماء السلف الصالح يتشددون كثيراً في الروايات المتعلقة بأسباب النزول ، وكان تشددهم يتناول أشخاص رواتها وأسانيدها ومتوبها . فأما الأشخاص فما كان أشد ورعهم إذ يستفتون في أسباب النزول ! هذا محمد بن سيرين (١) يقول : سألت عبيدة عن آية من القرآن فقال : واكن هذا الدو قل سداداً ، ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن » (٢) . ولكن هذا الورع لم يكن ليمنعهم من قبول أخبار الصحابة في مثل هذه الموضوعات ، هذا الورع لم يكن ليمنعهم من قبول أخبار الصحابة في مثل هذه الموضوعات ، للرأي والاجتهاد فيه ، بل عمدته النقل والساع ، محمول على ساعه من النبي الرأي والاجتهاد فيه ، بل عمدته النقل والساع ، محمول على ساعه من النبي المرأي والاجتهاد فيه ، بل عمدته النقل والساع ، محمول على ساعه من النبي الله الصلاح والحاكم وغيرهما في علوم الحديث أن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل إذا أخبر عن آية أنها أنزلت في كذا فإنه حديث مسند ، له حكم المرفوع (٤) .

وليس من الرواية الصحيحة في هذا المجال قول التابعي إلا إذا اعتضد بمرسل آخر رواه أحد أثمة التفسير الذين تُبَتَ أخذهم عن الصحابة كعكرمة ومجاهد وسعيد بن جبر وعطاء والحسن البصري وسعيد بن المسيب والضحاك (٥).

١ هو محمد بن سيرين البصري ، ويكن أبا بكر . اشتهر بالحديث وتعبير الرؤيا، وكان إمام عصر .
 في علوم الدين بالبصرة . توفي سنة ١١٠ (تهذيب التهذيب ٢١٤/٩) .

٢ الاتقان ١/٢٥.

٣ منهج العرفان ، لمحمد علي سلامة ، ص ٣٩ . (افظر الاتقان ١/ص٢٥) .

عموفة سبب النزول أمر يحصل للصحابة بقر اثن تحتف بالقضايا ، وربما لم يجزم بعضهم فقال : « أحب هذه الآية زلت في كذا » كما أخرجه الآئمة الستة عن عبدالله بن الزبير قال : خاصم الزبير رجلا من الأنصار في شراج الحرة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اسق يا زبير ، ثم أرسل الماء إلى جارك ، فقال الأنصاري : يا رسول الله أن كان ابن عمتك ، فتلون وجهه ، الحديث . قال الزبير : فإ أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك « فلا وربك لا يؤمنون حتى الحديث . قال الزبير ؛ فإ أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك « الاتقان ٢٢٩/١). والشراج يحكموك فيها شجر بينهم » . (الاتقان ٢٢٩/١) . والشراج جمع شرج ، وهو مسيل ماه من الحرة إلى السهل .

ه الاتقان ١/٣٥٥.

ويقبول خبر الصحابي الذي شهد التنزيل، والتابعي الذي آخذعن الصحابي، فُهُمِم أن الغرض من اشتر اط صحة الرواية التحقق من وقوع المشاهدة أو الساع للحادثة أو السوال الذي كان سبب نزول شيء من القرآن.

ولعل التحقق من هذه الوقائع جميعاً هو الذي حمل العلماء على أن يحصروا الوسيلة لمعرفة سبب النزول في الرواية الصحيحة ، مستبعدين فيها كل محاولة شخصية لإبلاء الرأي أو الاجتهاد في مثل هذا الموضوع . وإلى هذا أشار الواحدي يقوله : «ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والساع ممنن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب ، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب »(١) . ثم عرض الواحدي بعد ذلك صورة من تحرج السلف الصالح في القول بأسباب النزول مخافة الكذب على القرآن بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ثم أخذ على العلماء في زمانه تساهلهم في رواية هذه الأسباب ، كأنهم منير ، ثم أخذ على العلماء في زمانه تساهلهم في رواية هذه الأسباب ، كأنهم مساءً متألماً : «وأما اليوم فكل أحد نخترع شيئاً . ونحتلق إفكاً وكذباً ، ملقياً زمامه إلى الحهالة ، غير مفكر في الوعيد للجاهل بسبب الآية » (٢) !

ولكيلا نُسْلَكُ في عداد أولئك المخترعين في الدين ، الحائضين في الإفك المبين ، نعترف _ كما ندعو علماء عصرنا _ إلى الاعتراف بأنتنا جميعاً مها نجد في طلاب الروايات الصحيحة التي توصلنا إلى أسباب نزول الكتاب ، ان يكون في وسعنا أن نجمع الآبات كافة التي وقع نزولها بعد أسئلة أو أسباب ، فذلك يلجئنا إلى وضع تصانيف كثيرة تحيط بهذه المعلومات الدقيقة الواسعة بعد تمحيص كل ما ورد فيها من متون وأسانيد .

ولقد تعرضت تصانيف القدامي أنفسهم في أسباب النزول للنقد الشديد ، رغم ما اتسم به مؤلفوها من الورع البالغ والحذر العلمي الأمين ، فلن يكون نقد ما نقوله اليوم إلا أشد وأقسى ، ولن يكون المأخذ علينا إلا أمر وأنكى !

١ أسباب النزول (للواحدي) ص ٣ – ٤ .

۲ نفسه ص ع

وحسبك أن السيوطي - بعد أن ذكر الذين أفردوا هذا العلم بالتصنيف (١) - ما لبث آن عرض بما في كتاب «الواحدي» من «إعواز» (٢) ، ثم عرض باختصار الجعبري (٣) لهذا الكتاب و «حذفه أسانيده من غير أن يزيد عليه شيئاً » ، وأخبر بعد ذلك بأن شيخ الإسلام أبا الفضل بن حجر (٤) ألف في أسباب النزول «كتاباً مات عنه مسودة ، فلم يتيسر للسيوطي أن يقف عليه كاملاً » ، ومع أن عبارته تشي بأنه وقف على شيء منه أو على المسودة كلها التي مات أبو الفضل عنها لم يشر قط إلى إعجابه بصنيعه ورضاه عنه ، بل أوشك أن يكون إلى نقده أقرب حين جعل صنيعه وصنائع السابقين كلهم في كفة ، وصنيعه هو - أعني السبوطي - في كفة أخرى في «كتابه الحافل الموجز المحرر وصنيعه هو - أعني السبوطي - في كفة أخرى في «كتابه الحافل الموجز المحرر الذي لم يؤلف مئله في هذا النوع » ، وهو المسمى «لباب النقول ، في أسباب النزول ! » (٥) .

وربما لم يكن لافتخار السيوطي بكتابه كبير قيمة في نظرنا ، فقد ألفنا في الأعصر المتأخرة هذه النغمة المزهوة الفخور تتردد في مواطن شتتى من كتب أولئك العلماء الجمّاعين ، وألفنا بصورة خاصة هذهالنغمة غير المحببة في كتب

ر وقد عد السيوطي أقدمهم في هذا الباب علي بن المديني شيخ البخاري ـ الاتقان ٢٨/١ . ٢ الاتقان ٢٨/١ .

٣ هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم المشهور بالجعبري ، ويلقب ببرهان الدين . له تصانيف قيمة منها « روضة الطرائف ، في رسم المصاحف » و « عقود الجان » و شرح الشاطبية في علوم القراءات يسمى « كنز المعانى » . توفى سنة ٧٣٧ (الدرر الكامنة ١٠/٥) .

^{\$} هو الإمام الحافظ المؤرخ شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني ، و اسمه أحمد بن علي ، أبو الفضل شهاب الدين . ينسب إلى عسقلان (بفلسطين) وفيها كان مولده . أقبل على حفظ الحديث و ألف فيه حتى انتشرت مصنفاته في حياته و تهادتها الملوك . من كتبه القيمة المطبوعة « لسان الميزان » و « الإضابة في تمييز أساء الصحابة » ، و « الدر الكامنة في أعيان المئة الثامنة » ، و « تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة » ، و « يبلوغ المرام في أدلة الأحكام » ، و « طبقات المدلسين » الذي ساه « أعل التقديس » . و من كتبه المخطوطة الجديرة بالنشر « الإحكام لبيان ما في القرآن من الإحكام » ، و « فزهة الألباب في الألقاب » ، و « تحفة أهل الحديث عن شيوخ الحديث » و « المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس » . و توفي ابن حجر سنة أهل الحديث عن شيوخ الحديث » و « المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس » . و توفي ابن حجر سنة أهل الحديث عن شيوخ الحديث » و « المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس » . و توفي ابن حجر سنة أهل الحديث عن شيوخ الحديث » و « المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس » . و توفي ابن حجر سنة أهل الحديث عن شيوخ الحديث » و « المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس » . و توفي ابن حجر سنة أهل الحديث عن شيوخ الحديث) .

ه الاتقان ١/٨٨ . وقد طبيع « لباب النقول » ببولاق سنة ١٢٨٠ هـ ، بهامش « تفسير الجلالين » .

السيوطي نفسه رحمه الله وغفر له ، ولكن يعنينا من لهجة الفخر هذه ما توحي به من إعواز الكتب القديمة حقاً ، فلولا نقص فيها حال دون وفائها بهذا العلم العظيم لما آنس السيوطي وغيره جَرَاءةً على رميها بالضعف والإعواز ...

وليت ذاك الإعواز كان موطن الضعف الوحيد في هـاتيك التصانيف : إنها لتعجّ حتى بالأخطاء التاريخية ، والمغالطات المنطقية ، والمبالغات العجيبة ، والغرائب النادرة !

يقرأ الواحدي مثلاً قوله تعالى: «ومن أظلم ممّن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ؟ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفن ، لهم في الدنيا خزي ، ولهم في الآخرة عذاب عظم »(١) ، فلا يستنتج منه أنه وعيد عام مطلق للذين يستهينون بالمعابد ، ويعطلون الشعائر ، وينتهكون الحرمات ، ويسعون في خراب بيوت الله ، بل يقع في خطإ تاريخي فاحش لو كان متعلقاً بشخصه هو لهان أمره ، ولكنه يحمله حملاً على نص في كتاب الله ، وما كان له ولا لغيره أن يحملوا على القرآن خطأ من أخطأتهم : فمن عجب أن الواحدي لم يتحرج هنا من أن يذكر رأي قتادة الذي قال : إن الآية نزلت في بخنصر لم يتحرج هنا من أن يذكر رأي قتادة الذي قال : إن الآية نزلت في بخنصر البابلي وأصحابه ، فقد غزوا اليهود ، وخربوا بيت المقدس ، وأعانتهم على ذلك النصارى مع بختنصر على تخريب نيت المقدس مع أن حادثة بختنصر هذا وقعت قبل ميلاد المسيح بست مئة وثلاث وثلاث سنة (٣) .

ويغتفر للواحدي هذا الخطأ لأمرين : أما أحدهما فهو أنه لم يك معدوداً بن المؤرخين ، وأما الآخر فهو أنه لم يحتر رأي قتادة بل اكتفى بذكره من غير تعليق عليه كأنّه لا يرى فيه بأساً ، وإن كان قد ذكر قبله تأويلاً وبعده

١ سورة البقرة ١١٤ .

٢ أسبابِ النزول للواحدي ٢٤ .

٣ قار ن بتفسير المنار ٢٣١/١ .

تفسيراً ، وجاء كلا الأمرين الآخرين محتملاً ، ففي التأويل الأول قول ابن عباس من رواية الكلبي : « نزلت الآية في طيطوس (١) الرومي وأصحابه من النصارى ، وذلك أنهم غزوا بني إسرائيل ، فقتلوا مقاتلتهم ، وسبوا ذراريهم ، وحرقوا التوراة ، وخربوا بيت المقدس ، وقذفوا فيه الجيف »، ولا مانع من هذا التأويل في نظر المؤرخين لأن دخول طيطوس بيت المقدس وتخريبها وقع بعد المسيح بسبعين سنة . وفي التفسير الأخير قول ابن عباس أيضاً ولكن من رواية عطاء (٢) : « نزلت في مشركي أهل مكة ، ومنعهم المسلمين من ذكر وريا بعا هذا التأويل الوهلة الأولى أقرب إلى السياق القرآني والتاريخي ، أو ربما بدا على الأقل أكثر احمالاً من حادثة طيطوس ، إذ طال على هذه الأمد فلا مناسبة لأن تكون هي المقصودة بالآية ، ولكن يعترض على هذا التأويل بأن مشركي العرب عمروا المسجد الحرام في جاهليتهم ، وعدوه مناط عزهم وفخرهم ، العرب عمروا المسجد الحرام في جاهليتهم ، وعدوه مناط عزهم وفخرهم ، النبى وأصحابه من دخول مكة في عمرة الحديبية (٣) .

وحتى الحطأ الفاحش الذي ارتكبه الواحدي — جهلاً بحوادث التاريخ — يمكن الهاس العذر له فيه بحمل قوله على أدرينال الروماني الذي سهاه البهود «بحتنصر الثاني»، وقد جاء بعد المسيح بمئة وثلاثين سنة، وبنى مدينة على أطلال أورشليم وزينها وجعل فيها الحهامات، وبنى هيكلاً للمشتري على أطلال هيكل سلمان، وحرم على البهود دخول المدينة، وجعل جزاء من

١ وردت في مطبوعة (أسباب النزول ص ٢٤) ططلوس ، صوابها ما أثبتناه . ومنهم من يسميه
 « تيتوس » بتاءين بدلا من الطاءين .

٢ لا يد أن يلاحظ هنا كيف تضاربت روايتان كلتاهما عن ابن عباس ، إلا أن إحداهما من طريق الكلبي والأخرى من طريق عطاء! ومن عجب أن ابن عباس نفسه يرى الآية نازلة تارة في الرومان و تارة في الدومان

٣ ومن هنا رأى الأستاذ الإمام محمد عبده في تفسير المنار ٣١/١ أنه يه أن تكون الآية في الأمرين على التوزيع ، فالذين منعوا مساجه الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة والذين سعوا في خرابها هم مشركو الرومانيين . وفي قرن العملين إشارة إلى تساويها في القبيع !

يدخلها القتل (١) .

وإن التمسنا للواحدي مثل هذا العذر ، فأي عذر لابن جرير الطبري المفسر المؤرخ الذي لم يكتف بذكر حادثة بختنصر كما فعل الواحدي ، بل اختارها من بن طائفة من الأقوال كعادته ، فصرح قائلاً : « وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال : عنى الله عز وجل بقوله : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » النصارى ، وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس ، وأعانوا بختنصر على ذلك ، ومنعوا مؤمي بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بختنصر عنهم إلى بلاده » ؟! (٢)

ما بال ابن جرير يرجح هذا القول ويختاره وهو المؤرخ الحجة الحافظ ؟ ألنا على الصعيد العلمي أن نحمل قوله على بحتنصر الثاني دفاعاً عنه وتحيّزاً إليه أم نسلم بالحطأ التاريخي يقع به أكابر العلماء وأوثق الحافظين ؟

ولو استعرضنا نظائر هذه الأخطاء التاريخية التي حُملت حملاً على أسباب النزول ، وأنطقت القرآن بما لم ينطق ، لطال بنا الاستعراض ، وامتد بنا التجوال ، وإنما ننتهزها فرصة لنضع أيدينا على السرّ الكامن وراء هذه الأخطاء، فهو في نظرنا ظن أكثر العلماء أن لا بد لكل آية من سبب نزول حتى في وقائع الأمم الماضية التي دُفنت معها أسبابها ونتائجها ، وطويت في رموسها مقدماتها وعواقبها ، فإن كان لزاماً التهاس سبب نزول لها فليكن متعلقاً بالأحياء على عهد الرسول الكريم ، سواء أكانوا من المؤمنين أم من المشركين أم من أهل الكتاب .

فبدلاً من أن يقال في الآية التي نحن فيها : إن سبب نزولها دخول بختنصر أو طيطوس بيت المقدس لتخريبه ، تلقى نظرة فاحصة على السياق القرآني قبلها فيلاحظ أنه كان خطاباً لأهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم ، وأنه بالضرورة

١ تفسير المنار ٢/٣١٨ .

٢ تفسير الطبري ٢/٣٩٧ . و من العجيب أن ابن جرير يستدل على صحة ما ذكره بعبارة طويلة لا مجال لنقلها هنا ، فلير اجمها القارئ إن شاء ٢/٣٩٨ .

ما يبرح خطاباً لهم ولأمثالهم ، يستنكر كل حادثة تنتهك فيها حرمات المعابد سواء أوقعت في عهدهم أم في عهد أسلافهم ، وسواء أصدرت عنهم أم عن غيرهم ، وسواء أوقعت حقاً أم سوف تقع أم يمكن أن تقع ، ف نطابهم بالآية لا يرمي إلى تعيين الأشخاص أو الأمكنة أو الأزمنة ، وإنما يتناول وعيداً شديداً لكل من تحدثه نفسه بتخريب المعابد في أي زمان أو مكان !

وإيثار مثل هذا التأويل ينقذ المفسر من الحبط الأعمى في أسباب النزول ، ويفرد في القرآن سوراً وآيات نزلت ابتداء غير مبنية على سبب ، وكان المنعات نفسه يقضي بأن تنزل هكذا ابتداء من غير أسباب ، أو كان المنطق يقضي بأن يكون لها سبب عام لا ينبغي أن يعد سبباً حقيقياً : كقصة موسى التي تكررت في مواطن مختلفة من القرآن بصور شي ، فإنها نزلت ابتداء غير مبنية على أسباب ، ومن أبني إلا أن يلتمس لها أسباباً ردها جميعاً إلى سبب واحد عام هو تسلية النبي وتثبيت فؤاده في غمرة الشدلئد التي كان يلقاها من قوسه الحفاة العتاة ، لكن الآيات التي صورت قصة موسى — وقد نزلت في غير زمن صاحبها — يقال : إنها نزلت لتسلية محمد لنزولها في زمانه ، ولا يقال : إنها نزلت لتسلية محمد لنزولها في زمانه ، ولا يقال : إنها نزلت التسلية عمد لنزولها في زمانه ، ولا يقال : إنها نزلت التسلية عمد لنزولها في زمانه ، ولا يقال : إنها نزلت التسلية عمد المدال الستار على تلك القصة بقرون وأجيال !

فلا معنى للاعتراض إذن بمثل قصة يوسف التي ورد فيها أن الصحابة قالوا: يا رسول الله ، لو قصصت علينا ، فأنزل الله تعالى: «الر ، تلك آيات الكتاب المبن » ، إلى قوله : «نحن نقص عليك أحسن القصص » الآية (١) ، لأن سبب نزول السورة كلها لا آياتها الأولى وحسب أمر صريح يتعلق بالصحابة السائلين أنفسهم ، فقد كانوا متعطشين حقاً إلى قصص قرآني يكون لهم فيسه موعظة وعبرة، وقد رغبوا إلى رسول الله علي نالله معلم فيها في الاستماع

١ أسباب النزول (للواحدي) ص ٣٠٣ و الحديث من رواية الصحابي سعد بن أبي وقاص .

لأحسن القصص (١) ، وما في ذلك مكان لعجب ، كما لم يكن في سوال اليهود عن ذي القرنين موضع لعجب ، حتى قال قتادة : « إن اليهود سألوا نبي الله عن ذي القرنين ، فأنزل الله تعالى هذه الآية : « ويسألونك عن ذي القرنين : قل : سأتلو عليكم منه ذكراً » (٢) .

لذلك لم نتشد د في عبارتنا الموضحة المقسم القرآ ني الذي نزل ابتداء غير مبني على سبب ، فلم نجعل هذا القسم شاملاً كل الوقائع الماضية بل أكثرها، ولاشاملاً كل القصص القرآني بل أغلبه ، ولاشاملاً حيى كل مشاهد القيامة وتصوير الحنة والنار بل جل هاتيك المشاهد والصور (٣) : فلا شيء يمنع أن يكون لبعض هذه النوازل أسباب ، ولكن لا مفر الباحث من أن يسلم بقلة احتياجها إلى هذه الأسباب حين پوازن بينها وبين غيرها من القضايا التشريعية والتوجيهية في كل من الميدانين الفردي والاجتماعي ، فما أقرب ما يفكر القارئ بسبب النزول إذا وقعت عينه على آية في أحكام العبادات ، أو المعاملات ، أو الخلوق الخلال والحرام ، أو الغزو والجهاد ، أو الأحوال الشخصية ، أو الحقوق المدنية ، أو المعاهدات الدولية ، فما يُفهم شيء من هذا إلا إذا ارتبط بسبب نزوله التاريخي ، وسلك في نطاقه النفسي أو الاجتماعي الذي كان سر مهبط الوحى فيه .

وإذا غضضنا النظر عن بعض هذا الحلط غير المقصود الناشئ من مبالغة المفسرين بإدراج الوقائع الماضية في أسباب النزول ، واجهنا عقبات أخرى في صيغ الروايات المتعلقة بهذه الأسباب ، فليست عبارة الرواياة الصحيحة نصاً في

إ يدل على ذلك أيضاً أن سمداً يقول في حديثه نفسه بعد ذلك : فقالوا : يا رسول الله ، لو حدثمنا،
 فأنزل الله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً » ثم يعلق سعد على هذا بقوله : « كل دئل ليؤمنوا بالقرآن » انظر أسباب النزول (المواحدي) ص ٣٠٣ .

٣ سورة الكهف . وقار ن بالواحدي ٣٢٥ .

من ذلك مثلا أن أبا العالية والفحاك ذكرا في نزول الآية (في سدر يخصود)من سورة الواقعة: ان المسلمين نظروا إلى واد مخصب بالطائف ، فأعجبهم سدره ، فقالوا : يا ليت لنا مثل حذا إفأنزل الله تعالى عده الآية و في صدر مخضود » . أحباب النزول للواحدي ٣٠١ .

بيان سبب النزول في جميع الأحوال ، بل فيها النص الواضح ، وفيها ما يحتمل السبب وسواه. فإذا صرح الراوي بلفظ السبب فقال : (سبب نزول هذه الآية كذا) ، أو أتى بفاء تعقيبية داخلة على مادة نزول الآية بعد سرده حادثة ما أو ذكره سوَّالاً طرح على رسول الله عليه فقال : (حدث كذا أو سئل عليه السلام عن كذا فنزلت آية كذا) فذلك نص واضح في السببية. وأما إذا اكتفى بقوله (نزلت هذه الآية في كذا) فإن العبارة تجتمل مع السببية شيئاً آخر هو مسا تضمنته الآية من الأحكام. قال الزركشي في «البرهان»: «قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال : (نزلت هذه الآية في كذا) فإنّه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها . وجماعة من المحدثين بجعلون هذا من المرفوع المسند كما في قول ابن عمر في قوله تعالى : « نساؤ كمّ حُرثٌ لكم » . وأما الإمام أحمدفلم بدخله في المسند، وكذلك مسلم وغيره ، وجعلوا هذا نما يقال بالاستدلال والتأويل ، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع » (١) ، ولذلك لو قال رَاو : نزلت هذه الآية في كذا وقال آخر : نزلت في غير ذلك ، فإن كان اللَّفظ محتمل كلا القولين حمل عليهما ، ولا تناقض في ذلك ، وإلا تعيّن ما يدل عليه اللفظ ويساعد السياق على فهمه . وأما إذا قال أحد الراويين : ﴿ نُزَلُّتُ الْآيَةَ في كذا) بهذا النص الصريح ، فإن المعول عليه ما كان نصاً ، فهو أولى بالتقديم

وقد تتعدد الروايات في سبب نازل واحد من القرآن، وتؤدى تلك الروايات بألفاظ صريحة في إفادة السببية ، فللعلماء في مثل هذه الحال مقياس دقيق يرجحون به إحدى تلك الروايات أو يوفقون بينها توفيقاً سائغاً مقبولاً .

فإن جاءت روايتان كلتاها صحيحة ، ولم نستطع ترجيح إحداها جمعنا بينها وحملنا الأمر على وقوع سببين نزلت الآية بعدها معاً. مثال ذلك ما

١ هذه عبارة الزركشي في « البرهان » ١ / ٣١ – ٣٢ ، وقد اختصرها السيوطي في الاتقان ١ /٣٠ .

أخرجه الشيخان – واللفظ للبخاري –عن سهل بنسعده أن عُوَّمراً أتى عاصم ابن عدي ، وكان سيد بني عجلان ، فقال : كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع ؟ سل لي رسول الله عليه عن ذلك : فأتى عاصم النبي عليه فقال : يا رسول الله ، فكره رسول الله عليه المسائل وعابها . فقال عويمر : والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله عليه عن ذلك ، فجاءه عُويسمر فقال : يا رسول الله ، رجل وجد مع امرأته رجلا ، أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع ؟ فقال رسول الله عليه الله عليه أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك . فأمرهما رسول الله عليه بالملاعنة بما سمى الله في كتابه فلاعنها » (١) .

وأخرج البخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية (٢) قذف امرأته عند النبي عليه بشريك بن سحاء . فقال النبي عليه البيئة والبيئة المولاً أو حد والمدنا مع امرأته رجلاً بنطلق يلتمس البيئة (٣) ؟ ؟ ! فنزل جبريل عليه السلام وأنزل عليه : « والذين ينطلق يلتمس البيئة (٣) ؟ ؟ ! فنزل جبريل عليه السلام وأنزل عليه : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم » حتى بلغ « إن كان مس الصادقين » (٤) . فتقارب الزمن بين الحادثين بحعل الجمع بينها ميسوراً ، فقد بدأ أحد هذين الصحابين سوال رسول الله عليه الموضوع ، ثم قفاه الآخر قبل أن بحيبه عليه السلام ، ثم أنزل الله آيات الملاعنة في سورة النور المحابة لكلا السائلين ، وليس ببعيد — كما يقول الحافظ الحطيب — أن يكون قد واتعق لها ذلك في وقت واحد » وحمل الأمر على تعدد السبب هو الظاهر ،

١ البخاري ٢/٩٩.

لا هو هلال بن أمية الخزاعي ، أحد الثلاثة الذين خلفوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت . ثم تاب الله عليهم . وقارن بالبخاري ٢ / ١٠٠ .

٣ و في رواية أنه قال : « والذي بعثك بالحق إني لصادق ، ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري مــن الحه » (البخاري ٢ / ١٠١) .

[؛] راجع تفصيل القصة في تفسير ابن كثير ٣/٥٦٠ . وقارن ذلك بالإتقان ٢٦٥١ .

وهو أولى بالاعتبار ، ولا مانع من تعدد الأسباب » ، على حــد تعبير ابن حجر (١) .

وإن كانت الروايتان صحيحتين ، ولم نستطع ترجيح إحداهما ولا الجمع بينهما لتباعد الزمن بن أحداثهما ، حملنا الأمر على تعدد نزول الآية .

مثال ذلك: ما أخرجه البيهقي والبزار عن أبي هريرة أن النبي عليه وقف على حمزة حين استشهد وقد مثل به فقال: « لأمثلن بسبعين منهم مكانك » فنزل جبريل – وللنبي عليه واقف – بخواتم سورة النحل: « وإن عاقبم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » إلى آخر السورة ، وهن ثلاث آيات (٢).

وأخرج الترمذي والحاكم عن أبيّ بن كعب قال : « لما كان يوم أحدُ أصيب من الأنصار أربعة وستون ، ومن المهاجرين ستة ، منهم حمزة ، فمثلوا به ، فقالت الأنصار : لئن أصبَّنا منهم يوماً مثل هذا لنربين عليهم . فلما كان يوم فتح مكّة أنزل الله : « وإن عاقبتم » الآية (٣) .

لا يمكننا هنا الجمع بن الروايتن ، لتباعد الزمن بن الحادثتن ، فإحداها متعلقة بغزوة أحد ، والآخرى بفتح مكة ، وبينها بضع سنن ، فلا بد لنا من القول بتعدد نزول الآيات ، أول الأمر في غزوة أحد ، وبعد ذلك عقب فتح مكة . ومن ذلك ما يرويه البخاري — واللفظ له — عن المسيّب « لما حضرت أبا طالب الوفاة تُ دخل عليه النبي عليه وعنده أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية ، فقال النبي عليه : أي عم قل الا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله ، فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية : أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية : يا أبا طالب ، أترغب عن ملة عبدالمطلب ؟ فقال

ر الاتقان ١/٥٥.

٢ و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر و ما صبر لك إلا بالله ، و لا تحر ن عليهم و لا تك أي ضيق ممما يمكرون . إن الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون .

٣ الاتقان ١/٧٥.

النبي عليه النبي التعلق الله المستعفرات الله ما لم أنه عنك » ، فنزلت : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربي ... » إلى قوله « إنه بهم رؤوف رحم » (١) . وهذه الآية من سورة التوبة نزلت في المدينة آخر الأمر بالاتفاق ، مع أن وفاة أبي طالب كانت في مكة (٢) ، ومن ذلك سورة الاخلاص ، فقد ورد أنها جواب للمشركين بمكة ، وجواب لأهل الكتاب بالمدينة (٣) . ولا مانع من تعدد النزول . قال الزركشي في «البرهان» : « وقد ينزل الشيء مرتين تعظيا الشأنه ، وتذكيراً عند حدوث سبيه خوف نسيانه ، كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين : مرة بمكة ، وأخرى بالمدينة » (٤) .

وإن كانت الروايتان صحيحتين ، وبمكننا ترجيح إحداها لأنها أصح من الأخرى ، أو لأن راويها شهد الحادثة دون راوي الأخرى ، فلا ربب أن سبب النزول يؤخذ من الراجحة الأصح .

مثال ذلك : ما أخرجه البخاري عن ابن مسعود قال : كنت أمشي مع النبي على المدينة ، وهو يتوكنا على عسيب فمر بنفر من اليهود ، فقسال بعضهم: لو سألتموه . فقالوا : حدثنا عن الروح . فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنّه يوحى إليه ، حتى صعد الوحي ، ثم قال : « قُلُ الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (٥) . وما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس قال : « قالت قريش لليهود : أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل .

160

١ التوبة ١١٣ (وأنظر البخاري كتاب التفسير ٢٩/٦).

٢ الرهان ١/١٦.

٣ البرهان ١/٠٠٠.

[۽] البرهان ٢٩/١ (فصل فيها نزل مکرراً).

هذه عبارة السيوطي في الاتقان ٥/١ ه نقالا عن صحيح البخاري . والبخاري في هذا السدد رواية أخرى يختلف لفظها اختلافاً يسيراً عن التي أو ردها السيوطي، (تراجع في كتاب التفسير ٨٧/٦) وابن كثير يومي في تفسيره (١/١٦) إلى هذا الحديث برواية أحمد بسنده عن عبد الله ابن مسمود .

فقالوا : اسألوه عن الروح ، فسألوه فأنزل الله : «ويسألونك عن الروح» الآية (١) .

هنا روايتان إحداها عن البخاري فهي صحيحة ، والأخرى عن الترمذي وقد صححها أيضاً ، إلا أن صحيح البخاري يقدم لدى الجمهور على صحيح الترمذي ، فالرواية الأولى أرجح من هذا الوجه ، ثم إن ابن مسعود في هذه الرواية الراجحة قد حضر القصة وعاينها وما راء كمن سمع ، وهذا وجه ثان في ترجيحها ، بل هو الوجه الأقوى في الترجيح (٢) .

وإذا كنا نأخذ في بيان السبية بالرواية الأرجح الأصح ، مع أن ثمة رواية أخرى صحيحة كذلك لكنها مرجوحة ، فمن الطبيعي بعد ذلك أن ما صحت فيه إحدى الروايتين دون الأخرى لم يعول فيه إلا على الصحيحة . مثال ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرها عن جندب قال : «اشتكى النبي على الله أو ليلتين ، فأتته امرأة فقالت : يا محمد ، ما أرى شيطانك إلا قد تركك ، فأنزل الله : «والضحى والليل إذا سبجا ، ما ودعك ربك وما قلى » (٣) . وأخرج الطبراني وابن أبي شيبة ، عن حفص بن ميسرة عن أمه عن أمها ، كانت خادم رسول الله على النبي على الله أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي ، كانت خادم رسول الله على النبي على النبي على الوحي ، فقال : يا خواة ، ما حدث في بيت رسول الله على المكنسة تحت السرير ، فمات ، فمكن النبي على الله على المكنسة عمت السرير ، فقات البيت وكنسته ، فأهويت بالمكنسة تحت السرير ، فقات البي على النبي على الله على المكنسة عمت السرير ، فأخرجت الحرو فجاء النبي على الله قوله «فترضى » . ورائحة الوضع فأخرجت الحرو فجاء النبي على الله قوله «فترضى » . ورائحة الوضع الرعدة ، فأنزل الله : «والضّحى » إلى قوله «فترضى » . ورائحة الوضع الموسعة ، فأنزل الله : «والضّحى » إلى قوله «فترضى » . ورائحة الوضع الموسعة الموسعة الموسعة ، فأنزل الله : «والضّحى » إلى قوله «فترضى » . ورائحة الوضع الموسعة الموسعة الموسعة المؤسلة به فأنزل الله : «والضّحى » إلى قوله «فترضى » . ورائحة الوضع الموسعة المؤسلة به فأنزل الله : «والفّحة » فأنزل الله : «والفّحة » فأنزل الله : «والفّحة » فالهوية » فالمؤسلة » فعلمة المؤسلة » في المؤسلة » في المؤسلة » والمؤسلة » في المؤسلة » في المؤسلة » والمؤسلة » والمؤسلة » المؤسلة » والمؤسلة » وال

١ الاتقان ١/٥٥.

γ و في هذا يقول السيوطي : « وقد رجح بأن ما رواه البخاري أصح من غيره ، و بأن ابن مسمود كان حاضر القصة » الانقان ١/٥٥ .

٣ البخاري ٢/١٨٢.

ظاهرة في الرواية الثانية ، فكل ما فيها من اللفظ والمعنى يدعو إلى الدهشة والاستغراب ، بينا الرواية الأولى صحيحة ، فلامسوغ لترددنا وتساولنا : أيها تُعمل وأيها تُهمل ؟ إذ لا مكان للباطل إلى جانب الصحيح . قال ابن حجر : «قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة ، لكن كونها سبب نزول لآية غريب ، وفي إسناده من لا يعرف ، فالمعتمد ما في الصحيح » (١) .

وقد تكون حادثة واحدة سبباً في نازلين أو أكثر من القرآن ، وهو مما يعبرون عنه بقولهم : « تعدد النازل والسبب واحد» . مثال الحادثة الواحدة تكون سبباً في نازلين ، ما أخرجه ابن جرير الطبري والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رسول الله والله على خلل شجرة فقال : « إنه سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعيني شيطان ، فإذا جاء فلا تكلموه . فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين ، فدعاه رسول الله على الله فقال : علام تشتمي أنت وأصحابك ؟ فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما قالوا حتى تجاوز عنهم . فأنزل الله : « محلفون بالله ما قالوا ولقدقالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا ، وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله . فإن يتوبوا يك خيراً لهم . وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً ألياً في الدنيا والآخرة ، وما لهم في الأرض من ولي ولا نصر » من سورة التوبة .

وأخرج الحاكم هذا الحديث بهذا اللفظ وقال: فأنزل الله «يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما محلفون لكم ، ومحسبون أنهم على شيء. ألا إنهم هم الكاذبون. استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ، أولئك حزب الشيطان. ألا إن حزب الشيطان هم الحاسرون» من سورة المجادلة (٢).

ومثال الحادثة الواحدة تكون سبباً في أكثر من نازلين منالقرآن ما أخرجه الحاكم والترمذي عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله ، لا أسمع الله ذكر

الاتقان ١/٥٤ « والروايتان كلتام مع تعليق ابن حجر في الصفحة نفسها » .

ع الاتقان ١ /٨٥.

النساء في الهجرة بشيء ، فأنزل الله : « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم ، من ذكر أو أنبى ، بعضكم من بعض، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم ، وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتلوا لأكفرن عنهمسيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله . والله عنده حسن الثواب » من سورة آل عمران .

وأخرج الحاكم أيضاً عنها أنها قالت: قلت يا رسول الله: تذكر الرجال ولا تذكر النساء ، فأنزل الله «ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض» ، وأنزل: «إن المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، والقانتين والقانتات، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والحاشعين والحاشعات ، والمتصدقين والمتصدقين والمحافقات ، والصائمين والصائات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظياً » من سورة الأحزاب. وأنزلت : «إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنبى » الآيات السابقة من آل عمران (١) .

تلك أنماط من مقاييس المفسرين المحققين في ترجيح الروايات المنبئة عن أسباب النزول ، وقد تفردت هذه المقاييس – كما رأينا – بدقة المصطلح ، وحصافة النقد ، ولطف التذوق ، وبراعة التخريبج . وبذلك كله تيسر لهؤلاء الأئمة الثقات أن يضعوا أيديهم على مفاتيح أسباب النزول بنجوة من غلو الغلاة ، وعجلة المتسرعين ، وخوضهم فيما لا طائل تحته من أوهام المؤرخين ، إذ جعلوا درس القرآن فوق روايات التاريخ ، مثلما جعلوه فوق علم التفسير وقواعد والبيان .

١ الاتقان ١/٧ه - ٨٥.

وفي ضوء هذه الدراسة النقدية الرشيقة رأى أولئك المحققون رأي العين أن نزول الآيات على ما اكتشفوه من الأسباب الفردية الحاصة لا يتعارض مع وضع الآيات في مواضع تناسب سياقها ، إذ كان القرآن ينزل على الأسباب منجها تبعاً لما تفرق من الوقائع ، وكان النبي الكريم يأمر بكتابة الآية أو الآيات مع ما يناسبها من الآي في المواضع التي علم من الله أنها مواضعها تثبيتاً لمفهوم الوحي، ورعاية "لنظم القرآن وحسن السياق (1).

وكان في جمعهم بين السبب التاريخي والسياق الأدبي ما لا تدرك العبارة وصفه من رهافة حسهم النقدي والفيي ، فما أغفلوا حقائق التاريخ في اشتراط الزمان لمعرفة سبب النزول، ولا أغفلوا التناسق الفي حين أقصوا فكرة الزمان لمراعاة السياق ، « لأن الزمان – كما يقول الزركشي – إنما يشترط في سبب النزول ، ولا يشترط في المناسبة ، إذ المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها » (٢) .

وما أكثر الآيات التي وُضِعت في السطور على حسب الحكمة ترتيباً ، وحُفظَت في الصدور على حسب الوقائع تنزيلاً!

إن قوله تعالى في سورة النساء: «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يومنون بالجبت والطاغوت ، ويقولون للذين كفروا : هولاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً » (٣) قد نزل في رجل من أهل الكتاب يسمى كعب بن الأشرف ، كان قدم إلى مكة وشاهد قتلى بدر وحرض الكفار على الأخذ بثأرهم وغزو النبي عَلِيلَة ، فسألوه : من أهدى سبيلاً ؟ المؤمنون أو هم ؟ فتملق عواطفهم وقال : بل أنتم أهدى من المؤمنين سبيلاً ! (٤) .

١ البرهان ١/ ١٥ - ٢٦ .

٢ البر هان ٢/١٦.

٣ سورة النساء ١٠.

[؛] قارن بتفسير الطبري د/ ٨٥.

وبعد أن تتعاقب الآيات في حق هذا الرجل وحق من شاركه في تلك المقالة من أهل الكتاب ، يتجه السياق القرآني إلى آية جديدة في مقطع جديد يسدور الحديث فيه حول أداء الأمانات إلى أهلها ، فيقول الله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» (١) ، وإنما نزلت هذه الآية – كها يقول المفسرون – في شأن عمان بن طلحة بن أبي طلحة العبدري حاجب الكعبة لما أخذ منه رسول الله والمنتج الكعبة يوم الفتح ثم رده عليه (٢) ، وما دامت هذه الآية قد نزلت في الفتح وتلك نزلت في قصة كعب بن الأشرف عقب بدر، فإن بينها ست سنن ، فلم جعلت هذه إلى جنب تلك ؟ ولم قُنُقي هذا الموضوع بذلك رغم الفاصل الزمني البعيد ؟!

إن العلماء المحققين ليجدون الرابط المشترك بين هذين المقطعين ، فيكادون يستخرجون منها موضوعاً واحداً محكم البناء ، متلاحم الأجزاء ، آخذاً بعضه بأعناق بعض ، إذ يرون مثلاً أن الذين تملقوا عواطف المشركين وقالوا لهم : أنتم أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ، هم أهل كتاب بجدون عندهم في كتابهم بعث النبي عليه وصفته، وقد أخذت عليهم المواثيق ألا يكتموا تلك الأمانة فخانوها ولم يؤدوها ، وكانت حالهم في الحيانة كحال الذين بحملون الأمانات ثم لا يتحملونها ، وناسب أن يُد عوا ويدعى معهم كل إنسان إلى استشعار معى الأمانة في كل ما كان عنه مسؤولاً (٣) .

لعل المفسرين إذن لم يبالغوا حين قدموا أحياناً ذكر المناسبة بين الآيات على معرفة سبب نزولها ، كلما رأوا هسذه المناسبة هي المصححة لنظم الكلام ، ولعلهم بلغوا ذروة التحقيق العلمي حين أوجبوا البُداءة بذكر سبب النزول

۱ سورة النساء ۸۰ . ..

٣ تفسير ابن كثير ١/١٥. . وقارن بتفسير الطبري ه/٩١ ـ ٩٢ .

قارن بقول الفقيه المالكي أبي بكر بن العربي في تفسيره: « وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقولهم: إن المشركين أهدى سبيلا ، فكان ذلك خيانة منهم ، غانجر الكلام إلى ذكر الأمانات » . ذكره الزركشي في البرهان ٢٦/١ .

حين يكون وجه المناسبة متوقّفاً على معرفة الأسباب ، كما في آية « أداء الأمانات إلى أهلها » ، فلولا التحقّق من سببها لتعذر على القارئ العادي الماس وجه تناسبها مع السياق القرآني سابقه ولاحقه .

وإن في تساول المفسرين – رغم ما جرت به عادتهم من الابتداء بذكر الأسباب – عن الأولى أن يبتدئوا به تقديم المناسبة أم تقديم السبب، لإنجاء أقوى من النصريح بأن ارتباط آي القرآن ، وتناسق بعضها مع بعض ، واقتران كلمها وجملها ، ومشاهدها وصورها ، علم عظيم أو دعت فيه أكثر لطائف القرآن وروائعه ، وفسرت في ضوئه أكثر أحكامه وشرائعه . لذلك كمان الإمام أبو بكر النيسابوري (١) الذي أظهر هذا العلم ببغداد ينزري على علماء بلده لجهلهم وجوه المناسبة بين الآيات ، وكان لا يني يقول إذا قرئت عليه الآية أو السورة : لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكمة في جعل هذه إلى جنب هذه المده السورة ؟ (٢) .

وفي صنيع أبي بكر النيسابوري هذا اتجاه جديد إلى الكشف عن الترابط بين السور إلى جانب الكشف عن الترابط بين الآيات. والحق أن الذي ينبغي التنقيب عنه والاستيثاق من نتائجه هوبالمقام الأول وجه المناسبة بين الآيات ، إذ يبحث أول كل شيء عن الآية : أمكملة لما قبلها أم مستقلة ؟ ثم المستقلة ما وجهمناسبتها لما قبلها ؟ ولم سيقت هذا المساق ؟

أما النماس أوجه الترابط بين السور – على ما فيه من تعسف و تكلف – فهو مبني على أن ترتيب السور توقيفي ، ولهذا انتصرنا وعليه عوّلنا (٣)، إلا أن ترتيب السور التوقيفي لا يستلزم حمّاً أن يكون بين كل سورة سابقة

١ هو الفقيه الشافعي الحافظ ، أبو بكر عبدالله بن محمد ، قرأ عل المزني ، ثم صار إماماً للشافعية بالعراق . ترفي سنة ٣٢٤ «شذرات الذهب ٣٠٢/٢ » .

٢ البرهان ١/٣٦.

٣ ارجع إلى ما فصلناه ص ٢٩ - ٧١ من هذا الكتاب.

وكل سورة لاحقة أواصر قربى ، كما أن ترتيب الآيات التوقيفي لا يقتضي عقلاً ارتباط إحداها بالأخرى إذا وقعت كل منها على أسباب مختلفة ، وإنما يغلب في السورة الواحدة أن تكون ذات موضوع بارز كلي تأتلف عليه جزئباتها كلها في مقاطعها المتلاحقة المترابطة ، لكن الوحدة الموضوعية في كل سورة على حدة لا ينبغي أن تكون هي الوحدة الموضوعية عينها في السور كلها مجتمعة . ولم يبلغ المفسرون هذا المبلغ من التكلف ، بل اكتفوا بإظهار العلاقة بين ختام السورة السابقة وفاتحة السورة اللاحقة كأن الترابط بينها – لولا فصلها بالبسملة وقع عن طريق الآيات موقعاً جزئية ، لا عن طريق السورتين موقعاً شاملاً كلية . . .

ومعيار الطبيع أو التكلف فيا لمح من ضروب التناسب بين الآيات والسور يرتد في نظرنا إلى درجة البائل أو التشابه بين الموضوعات ، فإن وقع في أمور متحدة مرتبطة أوائلها بأواخرها فهذا تناسب معقول مقبول ، وإن وقع على أسباب مختلفة وأمور متنافرة فها هذا من التناسب في شيء . وما أصدق قول القائل : « المناسبة أمر معقول ، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول»! (١) وأقل ما يعنيه هذا المعيار الدقيق أن وجه المناسبة بين الآيات أو بين السور يخفى تارة ويظهر أخرى ، وأن فُرص خفائه تقل بين الآيات وفُرص ظهوره تندر بين السور : ذلك بأن الكلام قلما يم بآية واحدة ، فتتعاقب الآيات في الموضوع الواحد تأكيداً وتفسراً ، أو عطفاً وبياناً ، أو استثناء وحصراً ، أو اعتراضاً وتذبيلاً ، حتى تبدو الآيات المتعاقبات كالنظائر والأتراب .

من يقرأ قوله تعالى : «يسألونك عن الأهلة ، قل : هي مواقيت للناس والحج ، وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها واكن البر من اتقى » (٢)

البرهان ١/٣٥ و بهذا الروح ألف برهان الدين البقاعي كتابه القيم«نظم الدرر في تناسب الآيات والسور » ، ومنه نسخ خطية بدأر الكتب بالقاهرة .

٢ سورة البقرة ١٨٩ .

لا بد أن يتساءل : أي رابط بن أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت ؟ ثم لا بد له من اكتشاف سر الارتباط في تعريض القرآن بأن سؤال السائلين في غير معله (١) ، كأنه قال لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها : «معلوم أن كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ، ومصلحة لعباده ، فدعوا السؤال عنه ، وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها براً » (٢) .

وواضح أننا في آية الأهلة قد اكتشفنا الارتباط بين تركيبين تتابعا في آية واحدة ، وقد اضطررنا إلى اكتشاف هذا الارتباط لئلا يبدو آخر الآية منفصلاً عن أولها ، أفلا نضطر إلى إظهار التناسب بين آيتين تستقل كل منها عن الأخرى بوحدتها الإيقاعية المساة بالفاصلة ؟ ومن ذا الذي أوجب أن تكون رؤوس الآي أمارات انقطاع أو رموز انفصال ؟

أنقرأ قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت. وإلى السهاء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » (٣) فنرى رفع السهاء مفصولاً عن خلق الإبل ، ونصب الجبال مستقلاً عن رفع السهاء ، وسطح الأرض منقطعاً عن نصب الجبال ، ولا نلمح بين هذه الآيات كلها وجهاً جامعاً أو رابطاً فكرياً ؟ أليس الحد الأدنى من الارتباط بينها ضرباً من التناسق التصويري لمجموعة من المشاهد الكونية المعروضة لنظر الإنسان حيثًا كان ، وهي تضم في لوحة متناسقة الأبعاد والانجاهات السهاء المرفوعة والأرض المسطوحة ، والجبال شامخة القمم والجيمال بارزة السنام ؟ ! (٤) وهل لنا في استجلاء مواطن ارتباطها واتساقها أن نستعير عبارة الزركشي

١ تفسير المنار ١٩٧/٢.

٢ البرهان ١/١٤.

٣ سورة الغاشِية ٢٧ – ٢٠ .

[۽] قارن بظلال القرآن ٢٠٠/٣٠ .

ونرجتع أصداءها متلاقية مع بيئة العربي المخاطب بهذا القرآن ، فنقول كما قال : «جمع بينها على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر : فإن كل انتفاعهم في معايشهم من الإبل فتكون عنايتهم مصروفة إليها ، ولا يحصل إلا بأن ترغى وتشرب ، وذلك بنزول المطر ، وهو سبب تقلب وجوههم في الساء ، ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم ، وحصن يتحصنون به ، ولا ثبيء في ذلك كالجبال! ثم لا غنى لهم – لتعذر طول مكثهم في منزل – عن التنقل من أرض إلى سواها . فإذا نظر البدوي في خياله وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور » ؟! (١)

أم نقرأ قوله تعالى: «لا تحرك به لسانك لتتعلجل به» (٢) وقد اكتنفه من جانبيه قوله: «بل الإنسان على نفسه بصيرة . ولو ألقى معاذيرة »(٣) وقوله: «كلا بل تحبون العاجلة . وتذرون الآخرة »(٤) ، ثم لا نلمح بينها جميعاً أي ارتباط ؟ أليس في تسمية الدنيا بالعاجلة هنا إيحاء مقصود بقصر الحياة يتناسق مع استعجال النبي تلقي الوحي وتلقفه إياه بتحريك لسانه ، كأن الله يقول له: تدبر ما يوحى إليك ، ولا يأخذنك فيه ما يأخذ البشر من العجلة في حياتهم القصرة العابرة (٥) ؟

صحيح إذن ما ذكره الزنخشري في وجه المناسبة بين قوله تعالى : «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يُواري سوءاتكم وريشاً ، ولباسُ التقوى ذلك

١ الرهان ١/٥٤.

٢ سورة القيامة ١٦.

٣ سورة القيامة ١٤ ١٠٥٠.

١٤ سورة القيامة ٢٠ – ٢١ .

ه من حق الزمخشري علينا أن تر د إلى ذوقه الأدبي الرفيع هذا الفهم السديد ، فقد قال في تفسير هذه الآيات في كثافه ١٦٥/٤ : « كلا » ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة . وإنكار لها عليه، وحث على الأناة والتؤدة . وقد بالغ في ذلك بإتباعه قوله « بل تحبون العاجلة » كأنه قال : بل أنم يا بني آدم – لأنكم خلقم من عجل ، وطبعم عليه – تعجلون في كل شيء ، ومن ثم تحبون العاجلة « وتذرون الآخرة » .

خير » (١) وبين قوله قبل ذلك : ٥ كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنها لباسها لبريها سوءاتها » فإنه علم ذلك بورود الآية الأولى على سبيل الاستطراد عقب ذكر بُدُو السوءات وخصف الورق عليها ، إظهاراً للمنة فيما خلق الله من اللباس ، ولما في العُرْي وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن الستر باب عظيم من أبواب التقوى (٢) .

وصحيح أيضاً أن التنظير – أي إلحاق النظير بالنظير – وجه أدبي مستساغ من أوجه التناسب بين ذكر قوله تعالى : « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون » (٣) وقوله قبل ذلك : « أولئك هم المؤمنون حقاً : لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » (٤) ، فإن الله أمر رسوله أن يمضي لأمره في تنفيل الغزاة على كره من أصحابه كما مضي لأمره في خروجه من بيته لطلب العبر وهم كارهون ، فشبه كراهتهم تنفيله الغزاة بكراهتهم الحروج معه للقتال (٥) .

وما على قارئ القرآن – لتيستين له وجوه التناسب بين الآيات – إلا أن يحتكم إلى ذوقه الأدبي تارة ، ومنطقه الفطري تارة أخرى، وحينئذ يقع على ربط عام أو خاص ، ذهني أو خارجي ، عقلي أو حسي أو خيالي ، من غير أن يقوم لهذه الألفاظ في نفسه مدلولات اصطلاحية أو فلسفية ، فكثيراً ما يدور التلازم بين الآيات دوران العلة والمعلول ، فإن لم تتلاق ويستلزم بعضها بعضاً تقابل الأضداد ، كذكر الرحمة بعد ذكر العذاب ، ووصف الجنة بعد وصف النار ، وتوجيه القلوب بعد تحريك العقول ، واستخلاص الموعظة بعد سر د الأحكام .

١ سورة الأعراف ٢٦ ٪

٢ تفسر الكثاف ١/٩٥. وقارن بالبرهان ١/٩٤.

٣ سورة الأنفال .ه .

عورة الأنفال ؛ .

ه تفسير الكشاف ١١٤/١ .

واستناداً إلى هذا المنطق الفطري الذي يقتنص أوجه التناسب بين الآيات برشاقة وخفة ، نحسب أن فُرص الغموض في استجلاء هذه الوجوه لا تكثر إلا في الروابط بين السور ، ولو وقع إلينا كتاب أبيي جعفر بين الزبير «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن » لرأينا أنماطاً من هذا الغموض ، وصوراً من هذا الخفاء ، وما نظن احتفال المفسرين قليلاً بهذا النوع لدقته وحسب ، بل لقلة جدواه وكثرة التكلف فيه ، فإنهم يقطعون أنفاسهم من شدة اللهاث وهم يلتمسون بين سورتين لفظين يتشابهان ، أو آيتين تتناظران ، حيمًا كان موضعها من السورتين في البداية أو الوسط أو الحتام .

فليزعموا أن افتاح سورة البقرة بقوله: «التم ذلك الكتاب لا ريب فيه» إشارة إلى الصراط في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم» (١) بفاتحة الكتاب ، كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب (٢). وليزعموا أن افتتاح سورة فاطر بالحمد مناسب ما قبلها من قوله: «وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل» (٣)، وأن افتتاح سورة الإسراء بالتسبيح مناسب افتتاح سورة الكهف بالتحميد «لأن التسبيح حيث جاء مقد م على التحميد» (٤) وأن سورة الكوثر مقابلة لسورة الماعون، فناسب أن تأتي بعدها، لأن في السابقة وصفاً للمنافق بأمور أربعة: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة، فذكر في مقابلة البخل «إنا أعطيناك الكوثر» أي الحبر الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة «فصل "مأي دم عليها، وفي مقابلة ترك الصلاة وفي مقابلة منع الماعون «وانحر» وأراد به التصدق باحم الأضاحي (٥)

١ سورة الفاتحة ٢ .

٢ قارن بالبرهان ٣٨/١.

٣ سورة سبأ ٤٥ .

٤ البرهان ١/٣٩ . .

ه نفسه ۱/۲۹.

وأعنظم - بعد هذا كله - بتعسّف الأخفش حين عدّ ارتباط سورة « لإيلاف قُرَيش » بسورة الفيل من باب قوله: « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحَزَناً » (١) فكما جعل الله عاقبة التقاطموسي حزناً لآل فرعون جعل العاقبة في كيد أصحاب الفيل إيلافاً لقريش !! (٢) .

وأيّاً ما يكن تكلف المتكلفين في إبراز التناسب بين الآيات والسور ، فما لا ريب فيه أن المفسرين المحققين جنوا أطيب الثمر لما ضربوا صفحاً عن كل تعسف ، ووسعهم أن يقتنعوا ويقنعوا الدارسين بأن هذا القرآن الذي نزل في نيّم وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب متباينة ، قد تناسقت الآيات في كل سورة من سوره أكمل تناسق وأوفاه ، حيى أغنى تناسقها في مواطن كثيرة عن الهاس أسباب نزولها ، وعوض انسجامها الفي واقعها التاريخي ، ثم بدت السور كلها — بآياتها المتناسقات — مئة وأربع عشرة قلادة طوّقت جيد الزمان !

ولتجدن القرآن أحرص الكتب على التناسق الفني ، ولتجدن علماءنا المحققين أحرص الدارسين على اقتناص أسرار تناسقه : فقد يعوض بوجوه المناسبة بين آياته أسباب نزولها إن لم تعرف ، أو عُرفت ولم تحفظ ، أو حُفظت ولم تشتهر . وقد يثبت بهذه الوجوه أسباب نزولها ويزيدها اتصالاً وارتباطاً ، ويُ هذا كله ألوان من التناسق تتلاقى ويُشيع في سياقها كله حركة ونشاطاً ، وفي هذا كله ألوان من التناسق تتلاقى جميعاً في علم المناسبة العظم .

وللقرآن أيضاً ألوان من التناسق ــ من غير طريق التناسب بين الآيات ــ يعوّض بها أسباب النزول إذا لم تذكر ، أو يؤكد مدلولاتها بالصور الشاخصة ،

¹ سورة القصص A .

٢ البرهان ٢/١٦ .

والمشاهد الحيّة المتكررة ، والأنماط المتشابهة المتكاثرة ، إذا كان لها في عهد الوحي سبب معروف ، أو واقع مشهود .

والعين لا تخطئ هذه الألوان الجديدة المتناسقة في مواضع ثلاثة من القرآن. أما أحدها ففي الآيات التي اتفق العلماء على تعديتها إلى غير أسبابها، وأمّا الآخر ففي تعميم الصياغة ولو وقعت على سبب خاص، وأما الثالث ففي رسم «نماذج» إنسانية تتخطى الزمان والمكان، وتتجاوز المناسبات والأسباب.

إن آيات الظهار - في أوائل سورة المجادلة - نزلت في أوس بن الصامت ، فقد ظاهر من امرأته فحرّمها على نفسه كظهر أمه ، وصرحت الآيات بأن كفارة الظهار تحرير رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً ، ثم وقعت لسلمة بن صخر واقعة مماثلة ، فظاهر من امرأته حتى ينسلخ شهر رمضان ، فلم سأل النبي عن شأنه أفتاه بما أنزل الله في أوس ، ولم يكن حديث سلمة سبب فزول الآيات ولكن حديث أوس كان سبب نزولها ، بيد أن العلماء اتفقوا على تعدية هذه الآيات إلى غير سببها ، فقالوا في أوائل تفسيرها على سبيل التجوز : نزلت آيات الظهار في سلمة بن صخر (١) .

وفي حديث الإفك نزل حد القذف في رماة السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، (٢) وكان رماتها معلومين ، ولكن حد القذف تعداهم إلى سواهم ، رغم ارتكابهم أقبح قذف وأوقحه لأنهم رموا أم المؤمنين ، ومن رمى أم قوم فقد رماهم ، حتى جاءت عبارة الآية عامة جمعت في لفظ المحصنات عائشة مع غيرها فقال الله : «والذين يرمون المتحصنات » (٣) الآية .

والقول بتعدية الآيات إلى غبر أسبابها جرّ الجمهور إلى الأخذ بعموم اللفظ

١ انظر تفسير ابن كثير ١٨/٤ – ٣٣٢ .

٣ سورة النور ٧ – ٩ .

٣ سورة النور ٤ .

بدلاً من خصوص السبب ، فالنص القرآني العام الذي نزل بسبب خاص معين يشمل بنفسه أفراد السبب وغير أفراد السبب ، لأن عمومات القرآن لا يعقل أن توجه إلى شخص معين . قال ابن تيمية : «والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب : هل يختص بسببه ؟ لم يقل أحد : إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين ، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص ، فتعم ما يشبهه ، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ . والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممتن كان عبزلته » (1) .

هذه مثلاً حركة النفاق التي بدأت بدخول الإسلام المدينة قد كان لها أثر واضح في توجيه الأحداث التاريخية ، فإنها انخذت مظاهر مختلفة وأشكالاً متعددة منذ الهجرة النبوية حتى لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى ، فكان لزاماً أن يشر القرآن في كثير من سوره وآياته حملة عنيفة على هذه الحركسة وعلى دسائس المنافقين وأراجيفهم ، حتى نزلت فيهم سورة تحمل اسمهم الحاص ، فدل اسمها على مساها ، وعنوانها على محتواها . وجاء في تلك السورة آيات رسمت للمنافقين أخزى صورة ، رمتهم بالبلادة والجمود ، ونصبتهم تماثيل صامتة وخشباً مسندة بجوانب الجدران لا تبدي حراكاً ، وجعلتهم أشد توجساً وجبناً وفزعاً من الفئران كلما هجس صوت، أو علت صيحة ، أو تحرك شيء ، رغم ظاهرهم الخداع وأجسامهم الطوال العراض التي صيحة ، أو تحرك شيء ، رغم ظاهرهم الخداع وأجسامهم الطوال العراض التي تشر الناظرين . وإليك الأصباغ الحية ، والملامخ الشاخصة ، في آية واحدة من تمل الآيات المعجزة الفريدة : « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ، وإن يقولوا تسمع لقولهم ، كأنهم خشب مسندة ، محسبون كل صيحة عليهم ! هم العدو ناحذرهم ، قاتلهم الله ! أنتى يؤفكون ؟ » (٢) ، فهل يعقل أن يخص القرآن فاحذرهم ، قاتلهم الله ! أنتى يؤفكون ؟ » (٢) ، فهل يعقل أن يخص القرآن فاحذرهم ، قاتلهم الله ! أنتى يؤفكون ؟ » (٢) ، فهل يعقل أن يخص القرآن

١ الاتفان ١/١٥

٢ سورة المنافقون ٤ . وراجع تن م ابن كثير ٢٦٨/٤ وعبارته في تصوير أولئك المنافقين : « وكافوا أشكالا حسنة وذوي نصاحة وألسنة ، وإذا سمهم السامع يصغي إلى قولهم ليلاغتهم . قال تمالى (يحسبون كل صيحة عليهم) أي كلما وقع أمر أو كائنة أو خوف يعتقدون لجبنهم أنه نازل جم » .

بصياغته العامة هذه نفراً من منافقي الأوس والخزرج كانوا في عصر التنزيل ثم لم يلبثوا أن انقرضوا (١) ؟ وإذا تناول القرآن أولئك النفر تناولا "أوليكا ووصف أخلاقهم وصفاً مطابقاً ، فهل من مانع عقلي بحجز هدف الآيسات ونظائرها عن أن تكون عبرة عامة شاملة ، « ونموذجاً » خالداً شاخصاً لمن مضى ولمن بجيء من هذا الصنف إلى يوم القيامة ، في كل طائفة تدعي أنها على دين ؟ (٢) أو لم يوفق بعض المفسرين حين رأوا في تأويل نظائر هذه الآية أنها تعني المنافقين من الأوس والخزرج ومن كان على أمرهم ، ولو خص نزولها بالأوس والخزرج وحدهم كل من ابن عباس وأبي العالية والحسن وقتادة والسدي ؟ (٣) .

وفي المعارك الإسلامية الأولى في حياة الرسول الكريم كان على المسلمين أن يحذروا عدوهم الداخلي مثل حذرهم من عدوهم الحارجي أو أشد ، فقد نطقت آيات في سورة النساء بأن في عداد المؤمنين من قومهم المتشبهين بهم من لا عمل لهم في المعارك إلا تثبيط الهمم، وتوهين العزائم، وإذاعة الأراجيف لبعثرة الصفوف . أولئك هم المبطئون المتناقلون كلادعوا إلى خوض المعركة . أولئك هم الذين يتخلفون ويتلكنوون ليعرفوا المصير : أقاتم أسود أم مشرق مضيء ! فإذا محص الله المجاهدين المخلصين بمحنة أو بلاء أو درس بليغ فرح القاعدون بقعودهم ، وتبجيحوا بنعمة الفرار التي أنقذتهم من الهزيمية والفتل والجراح . وإذا أظفر الله المجاهدين بعدوهم ، ونصرهم عليهم ، سارع أولئك المتخلفون إلى الحسرة والندامة ، وودوا لو نفروا مع المجاهدين خفافاً وثقالاً ، ثبات وجميعاً ، ليكتب لهم من الفوز والغنيمةما كتب للمرابطين الصابرين . نجدً هذا التصوير النفسي الفي كله مكشوفاً للأبصار في قوله تعالى: «وإن منكم لمن ليبسطئن ، فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي تعالى: «وإن منكم لمن ليبسطئن ، فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي تعالى المناسبة على المسابق الله على المناسبة الله المناسبة قال المسابق الله على المناسبة الله المناسبة المناسب

١ قارن بتفسير المنار ١٤٨/١ - ١٤٩ في تأويل قوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » الآيات من سورة البقرة .

آ قارن بتفسير ابن كثير ١/٧٤ في تأويل الآيات المصورة للمنافقين في سورة البقرة أيضاً.
 ٣ تفسير ابن كثير ١/٨٤.

إذ لم أكن معهم شهيداً. ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن _ كأن لم تكن بينكم وبينه مود ألله وبينه مود أله اليتي كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً » (١) لكن القرآن وحن اختار لتصوير هذه الحال النفسية تينك الآيتين الموجزتين _ ما كان يخص ضعاف الإيمان بأعينهم في معركة بعينها على عهد النبي عيالية ، وإن قال بذلك أهل التأويل كمجاهد وقتادة وسواها(٢) ، وإنما كان يرسم _ منخلالها بريشته الحلاقة المبدعة لوحة شاخصة لنمطمن الناس يتكرر في كل زمان ومكان، ويتخطى القرون والأجيال ، وقد فهم ابن جُريَّج هذا حين قال في تفسير ويتخطى القرون والأجيال ، وقد فهم ابن جُريَّج هذا حين قال في تفسير الآيتين : إنها في وصف المنافق يبطئ المسلمين عن الجهاد في سبيل الله ، ويقول مقالة الحسود كلما مقالة السلمون نصراً (٣) .

وإن لنا أن نقيس على هذا ألواناً من الوحي وألواناً ، كهذه الصورة التي تطلع بها علينا فاتحة سورة الهمزة ، وقد ارتسمت فيها ملامح شخص حقر لئم ما يني يعيب الناس بلسانه السليط ، وينزري عليهم بلفتاته المتهكمة وحركاته الساخرة ، ويبخسهم أشياءهم ، ويستهين بكراماتهم ، ولا يقيم في الحياة وزناً إلا لمال جمعه وعدده ، وظنه سيخلده إذا فني كل شيء في الوجود ، فلتقل الآيات في مثل هذا الحقير الصغير : « ويل لكل هُمنزَة لُمزَة . الذي جمع مالاً وعدده . يحسب أن ماله أخلده »! وليحصر بعض المفسرين نطاق هذه الصورة وليقولوا : « المراد بذلك الأخنس بن شريق » (٤) ، ثم ليتصد الزمخشري للقائلين بالتخصيص ، وليعلن رأيه بصر احة : وبجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ، ليتناول كل من باشر ذلك القبيح ، وليكون جارياً مجرى التعريض بالوارد فيه ، فإن ذلك أزجر له وأنكي فيه » (٥) . وذلك ما لاحظه التعريض بالوارد فيه ، فإن ذلك أزجر له وأنكي فيه » (٥) . وذلك ما لاحظه

۱ سو رة النساء ۷۲ – ۷۳ . ۲ تفسير الطبري ۵/۵۰.

[،] تعسير الشهري (٥/٥٠). ٣ وجذا أنه إمام المفسرين الطبري أيضاً . انظر تفسير، (٥/٥٥) .

٤ تَفْسير ابن كثير ٤/٨٤ه . وصرح الزمخشري بيمض الأساء الأخرى ولو بصينة التمريض فقال : « وقيل في أمية بن خلف ، وقيل : في الوليد بن المنيرة » الكشاف ٤/٣٣٧ .

ه الكشاف ١٣٢/٤.

الإمام الزركشي حين عقد فصلاً لحصوص السبب وعموم الصيغة ، ثم قال : «وقد يكون السبب خاصاً والصيغة عامة ، لينبّه على أن العبرة بعموم اللفظ » (١) ، ثم استشهد بقول الزنخشري في «الهمزة» على النحو الذي رأيناه .

على أن هذه «الهاذج» الإنسانية المتكررة في كل جيل ، المتشابهة في كل بيئة وإن ظهرت كالمتخطية لكل زمان ومكان - خصّعَتْ أول ما خضعت لمناسبات وأسباب بتناولها أشخاصاً معينين تناولا أوليــا مباشراً ، ولكن في القرآن أنماطاً إنسانية أخرى مها بجهد المفسرون أنفسهم لتعيين المقصودين بها لا متدوا إلى تعيينها سبيلاً ، إذ وردت في الفرآن حقاً فوق الزمان والمكان والأشخاص ، ونزلت ابتداء من غير أسباب ولا مقدمات ولا نطاق حاصر ولا محصور - كأمها لوحات فنية تصور الجنس الإنساني وحدة كاملة متشابهة أو أفراداً من هذا الجنس تفردت بملامح محكي بعضها بعضاً ...

ليقل المفسرون ما محلو لهم في تأويل قوله تعالى : « وإذا مس الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً . فلما كشفنا عنه ضرّه مرّ كأن لم يد عنا إلى ضرّ مسه » ، فإن أحداً منهم لن يستطيع تعيين شخص مقصود بهذه الصورة الحية الفريدة ، وإن أحداً منهم - في نظري - لن بحد فيها أبدع ولا أروع ولا أصدق انطباقاً على الواقع النفسي من قولة الكاتب الإسلامي المعاصر المبدع الاستاذ سيد قطب : « الإنسان هكذا حقاً : حن بمسه الضر ، وتتعطل فيهدفعة الحياة ، يتلفت إلى الحلف ، ويتذكر القوة الكبرى ، ويلجأ عندئذ إليها ، فإذا انكشف الضر ، وزالت عوائق الحياة انطلقت الحيوية الدافعة في كيانه ، وهاجت دواعي الحياة فيه ، فلبتى دعاءها المستجاب ، و « مرّ » كأن لم يكن بالأمس شي ء » ! (٢)

٢ البرهان ٢/٢٣.

التصوير الفي في القرآن ١٧٨ . الطبعة الثانية . وأنصح القارئ بقراءة فصل « نماذج إنسانية » في
 هذا الكتاب قانه يغني عن قراءة مجلدات ضخام في بلاغة المربية و القرآن .

وإن الأنماط الإنسانية المتكررة لتتعدّدُ بتعدّد الزوايا النفسية ، ففيها الطيب والخبيث ، والسامي والحقير ، والمؤمن والكفور ، والمتأني والعجول ، والأمن والحؤون ، والعدو والصديق ، والعالم والجهول . ولا يعدم الباحث في القرآن هذه «اللهاذج» والأنماط ، متناثرة في آياته تناثرها في المجتمعات والبيشات والعصور .

ولو أنّنا في هذا المقام نسوّغ لأنفسنا البحث في الجانب الأدبي من القرآن لأفضنا في تصوير هذه الملامح الإنسانية بريشة مغموسة بأصباغ القرآن ، عليها منه نداوة ، وله فيها ظلال . ولكننا نتحدث عن علم من علوم القرآن نتقصّى به أسباب النزول تقصّي العلماء ، ولا نستروحها به استرواح الأدباء ، فأقنعنا فيا لم نعرف له سبب نزول أن قد كان سبب إبحائه الأحياء في كل زمان ومكان لا وقائع أولئك الأحياء ، والحياة الخالدة الأبدية لا حكاية هذي الحياة !

رَفَّحُ عِس (لاَرَّحِيُ الْهُجَنِّ يُّ (سِّلِيْنَ (الْهِزُ لُوْلِوْدُ وَكُرِينَ

الفصّىلالشّالث علم المكي والمدني

لبث النبي عليه قبل البعثة عمراً ما كان يدري فيه ما الكتاب وما الإعان ، ثم اختاره الله لتبليغ رسالته ، فأوحى إليه روحاً من أمره ، وجعل مبعثه كمبعث الرسل الذين خلوا من قبله في سن الأربعين ليكون أنضج فكراً ، وأصدق عزماً ، وأمضى إرادة ، وأقوى بأساً ، وأوسع تجربة، وأثبت جناناً .

ولقد بادر بعض المفسرين إلى القرآن نفسه يستخرجون من نصوصه عمر النبي قبيل البعثة ، فلما لم يظفروا إلا بقوله تعالى على لسان نبيه : « فقد لبشتُ فيكم عُمرًا من قبله » (١) انطلقوا به بجزمون بأن لفظة « العمر » ترادف سن الأربعين على وجه اليقين (٢) . وكم خلطوا بمثل هذا التفسير العجول بين مدلول اللغة وواقع التاريخ !

إن لفظة «العمر » لا تعين وحدها شيئاً نما قطعوا به ، وليس في مدلولها اللغوي إنماءة إلى مفهوم عددي صريح . ولكنها – بوسي من سياق التركيب في الجملة أو من سياق الواقع في التاريخ – قد ترمي إلى فكرة العدد بضرب من التلويح : فمن قطع من أولئك المفسرين بأن سن الأربعين ترادف في الآية «عمراً من قبله» ، فقد استلهم واقع السرة المطهرة ثم فرّل السياق القرآني على أحكام هذا الواقع تنزيلاً ...

۱ سورة يونس ۱۷.

٣ قارن بتفسير الطبري ١/ ٦٧١ – ٦٨ . والرواية عن قتادة .

أما ما أثاره المستشرقون من شبهات حول تفسير الآية فمغالطة عليم أو سفه جهول: فإنهم زعموا أن لا قبيل لباحث بتحديد عمر النبي في بدء الوحي (١)، وعلّل بعضهم تعذّر هذا التحديد باضطراب الروايات وتناقضها (٣) بيها فسره بعضهم الآخر بما درج عليه العرب وأكثر الساميين من إضفاء صفة سحرية على رقم الأربعين الذي ينطوي على أعمق الأسرار (٣).

ومغالطتهم - على علم - تتمثل في معرفتهم كذب دعواهم فيا زعموه من اضطراب الروايات ، فإن تعدد الروايات لا يستلز مالاضطراب حماً ، وإنما يقع التناقض والتضارب إذا تعادلت الروايات وتساوت وتعذر الترجيح بينها كما ذكر نقاد الحديث في مصطلحهم العلمي الدقيق(٤) ، فأما إذا رُجحت رواية على أخرى فا من فرصة بعد للقول بالتناقض ، ولينقل المؤرخون عشرات الروايات في عمر النبي (٥) فسيظل الرأي الأشهر هو الرأي الأصح كما رجمته المحققون من أهل التفسر (٦) .

وجهل المستشرقين أو تجاهلهم يتمثل في حيرتهم الحقيقية أو المصطنعة لدى تحديد الرقم السحري المليء بالأسرار عند العرب والساميين ، فهو الأربعون

١ ذهب إليه بلاشر أي مستهل ترجمته للقرآن . انظر :

Ble dre, traduction, t. II, p. 1.

٢ انظر مقالة الأب لامنس في الجريدة الأسيوية :

Lammens, l'Age de Mahomet et la chronologie de la Sira (Journal asiatique 1911).

[&]quot; استند بلاشير – للقول بهذا – إلى مقالتين نشرتا في مجلة ألمانية تعمدر في ليبزيم تدعى : Zeitschrift der Deutschen Morgenl andischen Gesellschaft.

أو لاهما في المجلد ٢١ وكتبها كونيج Konig ، والأخرى في المجلد ٢٥ وكتبها ريشر Reacher ، وقارن بكتابتا ؛ إنظر تدريب الراوي (السيوطي) ٩٣ وتوضيح الأفكار (المصنعاني) ٤٧/٢ . وقارن بكتابتا «علوم الحديث » ص ١٩٣ .

ه رأجم أهم هذه الروايات في « الطبقات الكبرى » لابن سعد ۲ ق ۲/۲ .

٢ انظر على مبيل المثال تفسير ابن كثير ٢/١٠/٠ . وقد بهأ ابن كثير هنا بالرأي المشهور القائل بأن مدة إقامته عليه السلام قبل البعثة أربعون سنة ، ثم عقبه برأي تسعيد بن المسيب : أنها ثلاث وثلاثون ، ثم قال : والصحيح المشهور الأول .

نارة ، والسبعة أو السبعون تارة أخرى (١) . وقد فاتهم أن المبالغة في بعض الأرقام — وإن تك ُ في ذاتها حقيقة واقعة — لا تلغي المفهوم العددي في الأحوال كافة ، ولا تلازم بين الأمرين حين تنتصر لمفهوم عددي معين أوثق ُ الروايات ، أصدق وقائع التاريخ .

لا مفر إذن من مجابهة أولئك المستشرقين ، مغالطيهم ومتجاهليهم ، بأن الله بعث نبية حقياً على رأس الأربعين ، من غير استناد إلى تفسير « العمر » في الآية ، ومن غير تأثر بعقائد الساميين في هذا الرقم العجيب ، بل اعتماداً على ما نطقت به الروايات الصحيحة المشهورةالتي كادت تبلغ حدالتواتر ، إذ استفاضت بمن الحاصة والعامة ، وتناقلتها الألسنة في القدم والحديث .

وما من ريب في أن إثارة الشبهات حول عمر النبي في بدء الوحي محاولة أولية للتشكيك في منطلكق الدعوة الإسلامية بمكة تتلوها محاولات أخرى للغض من قيمة المعلومات المأثورة المتعلقة بمراحل الوحي المتعاقبة في مكة ثم في المدينة ، فأنتى للباحث أن يتصور كيفكانت تتنابع نوازل القرآن إذا كانتصورة بدء الوحى قد انطبعت في ذهنه غامضة يلا تحكى الأصل في شيء ؟

وإن في وسعنا الآن ـ وقد أزحنا عن الظروف الأولى لبدء الوحي كل لبس أو غموض ، وفصّلنا القول في سن الرسول والله قبيل البعثة ـ أن نتدرج مع التنزيل القرآني مرحلة مرحلة ، مطمئنين إلى ما وافانا به أئمتنا المحققون في وصف تلك المراحل ابتداء ووسطاً وختاماً ، مثلما اطمأننا ـ فيا سبق مسن فصول هذا الكتاب ـ إلى ما واقونا به في تحليل ظاهرة الوحي نفسها ، وفي تقصي النوازل القرآنية المنجمة على حسب المناسبات الفردية أو الاجتماعية ، وفي تحري جمع القرآن وحفظه واستنساخه في المصاحف وتحسن رسمه ، وفي الاستيثاق من متواتر أحرفه السبعة ، وفي تتبع أسباب نزوله وما صح من وجوه الترابط بن آياته ، بما عرف عنهم من ورع بالغ يتناول الأشخاص والمتون والأسانيد ، وحاسة نقدية مرهفة تعنى بالتناسق الفني ولا تهمل حقائق التاريخ .

١ ارجع إلى ما فصلناه سابَّقاً حول الأحرف السبعة .

ولعلنا لا نرتاب _ إذا وضعنا العلوم القرآنية موضع الموازنة _ في أن العلم بالمكي والمدني أحوجها إلى تمحيص الروايات ، وتحقيق النصوص ، والتحاكم الى التاريخ الصحيح . وهو _ على كل حال _ أحوج إلى هذاكله من « أسباب النزول » ، لأن العلم بتلك الأسباب يتناول ضروباً معينة من الجزئيات المتعلقة بالمناسبات الفردية والاجماعية ، ولا يتناول شيئاً من التفصيلات القرآنية الأخرى التي نزلت ابتداء غير مبنية على أسباب (١) ، أما العلم المكي والمدني فلا غي له عن تناول القرآن كلهسوراً وآيات : فكل سورة فيه إما مكية أو مدنية ، وقد تستفي من السورة المكية آيات مكية ، كما أن كل آية في القرآن معروفة « الهوية » واضحة السرة ، فإذا اختلطت بغير زمرتها أخضعها العلماء الثقات لمقايسهم النقدية الدقيقة حتى قطعوا أو كادوا ية أحون بأنها تنتمي إلى النوازل المكية أو المدنية .

كان العلم بالمكي والمدني إذن خليقاً بالعناية البالغة التي أحيط بها ، وجديراً أن يعد بحق منطلق العلماء لاستيفاء البحث في مراحل الدعوة الإسلامية ، والتعرّف على خطواتها الحكيمة المتدرجة مع الأحداث والظروف والتطلع إلى مدى تجاوبها مع البيئة العربية في مكة والمدينة ، وفي البادية والحاضرة، والوقوف على أساليبها المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين وأهل الكتاب .

ووفاء هذا العلم بتلك المعارف الواسعة جعل بحوثه أشتاتاً وألواناً : فهو في آن واحد ترتيب زماني ، وتحديد مكاني، وتبويب موضوعي، وتعين شخصي . ونحيل إلينا أن هذه الألوان المتباينة جميعاً قد طافت بأذهان العلماء حين ترددوا في تقسيم المكي والمدني على أساس من المكان أو الزمان أو الأشخاص . فمن قال : «المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدني ما نزل بالمدينة » لاحظ المكان ، ومن قال : «المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة ، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة » راعى أشخاص المخاطبين ، ومن آثر الأحذ بالاصطلاح

إنظر ما أوضعناه في الصفحات الأولى من الغصل السابق .

المشهور: «المكي ما نزل قبل هجرة الرسول عليه إلى المدينة ، وإن كان نزوله بغير مكة ، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة وإن كان نزوله بمكة » عني بالترتيب الزمني في مراحل الدعوة الإسلامية . ونحن إذ نأخذ بهذا التعريف الأخير لانكتم القارئ ما نلمحه من تحقق عناصر الزمان والمكان والأشخاص في الاصطلاحات الثلاثة على السواء (١) ، بل نلمح فيها أيضاً عنصراً رابعاً لا يخفى على ذي بصر: وهو عنصر الموضوع .

هذه سورة الممتحنة من مطلعها إلى ختامها (٢) نزلت بالمدينة إذا لاحظنا المكان ، وكان نزولها بعد الهجرة إذا اعتبرنا الزمان ، ووقعت خطاباً لأهـل مكة إذا أردنا الأشخاص ، واشتملت على توجيه اجتماعي محص قلوب المؤمنين إذا رغبنا بمعرفة موضوعها . لذلك أدرجها العلماء في باب هما نزل بالمدينة وحكمه مكى (٣) » .

وذلك قوله تعالى: «يا أيها النيّاس إنيّا خلقناكم من ذكر وأفثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا (٤) » نزل بمكّة إذا التمسنا المكان ، ويوم الفتح بعد الهجرة إن تحرينا الزمان ، والغاية منه الدعوة إلى التعارف وتذكير الإنسانية بوحدة أصلها إن عينيّا الموضوع ، وهو — إن راعينا الأشخاص — خطاب لأهل مكة والمدينة على السواء ، فما سماه العلماء مكياً على الإطلاق ، ولا مدنيّاً على على التعين ، بل أدرجوه في باب «ما نزل بمكّة وحكمه مدني » (٥) .

على أننا لم نتردد في تفضيل التقسيم الزمني للمكي والمدني ، لأننا نواجه موضوعاً وثيق الصلة بالتاريخ ، فليس لنا أن نختار في مثله التبويب المكاني

١ انظر هذه الاصطلاحات الثلاثة في البرهان ١٨٧/١ والاتقان ١/٣١ – ١٤ .

٢ انظر تفصيل قصتها في سيرة الرسول لابن هشام ص ١٦ - ١٧ . وقد نزلت في حاطب بن أبسي
 بلتعة حين دفع كتابه إلى قريش يخبرها بمسير النبسي إلى مكة .

٣ البرهان ١/١٩٥٠.

٤ سورة الحجرات ١٣ .

ه البرهان ١/١٩٥١.

ما دمنا نرمي إلى تحديد ما نزل بمكة أو بالمدينة ابتداء ووسطاً وختاماً ، فإن هذه الأطوار المتعاقبة تفرض أن يكون اختيار الترتيب الزمني أمراً بديهياً لا مجال للتردد فيه . أما تعيين الأشخاص واستخراج الموضوعات فأمران ثانويان يقعان موقعها المناسب من الترتيب الزمني المترادف ترادف الوقائع والأحداث .

وبهذا المنهج التاريخي الزمني ، الذي لا يتغاضى عن الآفاق النفسية و الأطوار الاجتماعية ، ولا يتجاهل أثر البيئة في الحياة و الأحياء، أخذ المحققون من عامائنا وشددوا في مأخذهم به حتى منعوا الجاهل بمراحل الدعوة الإسلامية أن يتصدى لكتاب الله مفسر ألآياته أو خائضاً فيه . قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النبسابوري (١) : « من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته ، وترتيب ما نزل بمكة ابتداء ووسطاً وانتهاء وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك ، ثم ما نزل بمكة وحكمه مكى (٢) » .

ويعنينا من قول أبي القاسم النيسابوري هنا أنه التفت التفاتة صريحة إلى تقسيم القرآن كله إلى ست مراحل زمنية: ثلاث في مكة بداية وتوسطاً وختاماً، وثلاث بعدها في المدينة بداية وتوسطاً وختاماً. فإ جنح إليه بعض المستشرقين من ترتيب القرآن على أسباب النزول، وتقسيمه إلى مراحل ست أو أربع (٣) - كما سترى بعد قليل - لا ضرر فيه لذاته، إذ أباح الحوض في مثله علماؤنا الأعلام، وإنما يتجسد الضرر فيه حن يتجافى هذا النرتيب عن الروايات الصحيحة ويأخذ بالرأي المرتجل الفطر.

ولو أتممنا عبارةً أبي القاسم النيسابوري لألفيناه فيها ــ بعد التزامه المنهج التاريخيّ الزمني ــ لا يلبث أن يلحق بهذا المنهج نفسه جزئيات تبدو في نظرنا

١ هو النحوي المفسر ، إمام عصره في القراءات ، توفي سنة ٤٠٦ (بغية الوعاة ٢٢٧) .

٢ البرهان ١٩٢/١ ، ونقله السيوطي في (الاتقان ١٢/١ – ١٣) .

٣ نشير بهذا إلى محاولة موير ترتيب القرآن إلى ست مراحل: خمس في مكة و السادسة في المدينة ، ومحاولة ويل التي قسم بها القرآن إلى أربع مراحل: ثلاث في مكة و الرابعة في المدينة ، وأخذ بها كل من نولدكه وشفالي وبل و رودويل وبلاشير . وسنفصل أمر هذه المراحل في هذا البحث ففسه .

صغيرة يسيرة ، ولكنها في نظره هامة جليلة ، إذ بجعل العلم بها فريضة على كل من يعنى بتفسير كتاب الله المجيد : فعلى المفسير المحقق أن يعرف كذلك « ما نزل بمكة في أهل المدينة و أهل المدينة ، ثم ما يشبه نزول المكي في المديني ، وما يشبه نزول المديني في المكي ، ثم ما نزل بالجنّحفة (١) ، وما نزل ببيت المقدس ، وما نزل بالطائف ، وما نزل بالحديبية ، ثم ما نزل ليلاً ، وما نزل نهاراً ، وما نزل مفرداً ، ثم الآيات المدنيات في السور المكية ، والآيات المدنيات في السور المكية ، والآيات المدنيات في السور المكية ، والآيات المدنية ، ثم ما حُمل من مكة إلى المدينة ، وما خمل من المدينة إلى أرض الحبشة ، ثم ما نزل محمل من المدينة إلى أرض الحبشة ، ثم ما نزل محملاً ، وما نزل مفرداً ، ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم : مكي ، وبعضهم مدني : هذه خمسة وعشرون وجهاً من لم يعرفها و يميز بينها لم محل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى (٢) » .

ونحن نعترف بأنه ليس في وسعنا أن نعرض هنا تفصيلاً لتلك الملابسات كافة ، فإن بحث كل منها على حدة يستغرق مجلداً بأكمله ، وهبهات له أن يكون وافياً بالمقصود ، شافياً للغليل ، فحسبنا – للدلالة على ما عاناه العلماء في تتبع مراحل الوحي – أن نشير إجالاً إلى بعض الروايات التي لم يكتف أصحابها بوصف ما نزل في مكة أو في المدينة ، قبل الهجرة أو بعدها ، بل بلغت عنايتهم بهذا الكتاب الكريم أقصى ما يبلغه الباحثون من التحري والتدقيق ، فلم يَـهُتُهُمُ ذكر أبسط التفصيلات وأصغر الجزئيات .

لاحظوا مثلاً بصورة عامة أن أكثر القرآن نزل نهاراً (٣) ، ثم استرعى انتباههم أن هذه القاعدة لم تُنتَبَع في بعض الحالات الجزئية ، فسورة مرىم

١ الجحفة : قرية على طريق المدينة ، من مكة على أربع مراحل .

۲ البر مان ۱۹۲/۱ .

٣ وينسب القول جما إلى السيدة عائشة أم المؤمنين (انظر البرهان ١٩٨/١). أما السيوطي في (الاتقان جما) عقول : «أمثلة النهاري كثيرة ، قال ابن حبيب : نزل أكثر القرآن جاراً » فهو ينسب هذا القول إلى ابن حبيب ، وهو أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري الذي سبقت الإشارة إليه .

ويوشك أحدنا _ إذا جعل الروايات الصحيحة عُمدته _ أن يستحضر النازل القرآني في أي جزء من الليل كان ؛ في وسطه أم أوله أم آخره ، وإني لأتمثل هذه اللحظة رسول الله عليه في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح حين فزل عليه _ كما في الصحيح _ قوله تعالى : « ليس لك من الأمر شيء (٥) » ، ثم أتمثله صلوات الله عليه في خيمة من أدم وقد بات نفر من أصحابه على باب الحيمة بحرسونه ، فلما أن كان بعد هزيع من الليل أنزل الله عليه : « والله أخيمة من الناس » (٦) . وأتمثله أخيراً عند السيدة أمسلمة أم المؤمنين وقد بقي من الليل ثانل ثلثه (٧) حين نزلت عليه آية الثلاثة الذين خُلَقوا (٨) .

ولقد تكون الليلة شاتية ، ويكون البرد فيها شديداً ، فلا يفوت الراوي أن يصفها لنا إرهاصاً لذكر الآيات التي نزلت في هذا الجو المكفهر ، فإ من

١ الطبر اني هو الحافظ المكثر صاحب التصانيف المفيدة ، وأشهرها المعاجم الثلاثة : الكبير والصغير والأوسط . توفي سنة ٣٦٠ ه عن مئة سنة وعشرة أشهر (انظر الرسالة المستطرفة لمحمد بنجعفر الكتاني ص ٣٠) .

٢ الاتقان ١/٥٣.

۴ صحيح البغاري ١٣٥/٦.

٤ الرهان ١٩٨/١ ٢

ه سورة آل عمران ۱۲۸ (وانظر الاتقان ۲۹/۱).

٣ سورة المائدة ٢٧ .

٧ كما في صحيح مسلم عن أنس (الاتقان ٣٨/١).

٨ سورة التوبة ١١٨ .

جزئية مها تكن تافهة في نظرنا الآن إلا وهي على لسان الراوي شيء له قيمته الدينية والاجتماعية ، فليصور ها تصويراً واقعياً أميناً، ولا ينقصن منها ولا يزيدن عليها : أولئك هم الناس يتفرقون عن رسول الله عليه لله الأحزاب إلا التي عشر رجلاً فيخاطب عليه السلام الصحابي الجليل حذيفة قائلاً : «قم فانطلق إلى عسكر الأحزاب» ، فيجيبه حذيفة : والذي بعثك بالحق ما قمت الك إلا حياءً ... من البرد! فأنزل الله : «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصراً » (١) .

ونجد في المقابل أن الآيات النازلة في غزوة تبوك إنما كانت في شدة الحر ، وأن رجلاً من المنافقين قال يومثذ : لا تنفروا في الحر ، فأنزل الله : « قُـلُ نار جهنم أشد حرّاً » (٢) .

وإذا كان أكثر القرآن نزل في الحَضَر فإن تنقل الرسول عليه في سبيل الدعوة جعله يتلقى الوحي أحياناً في بعض أسفاره ، تثبيتاً لفواده ، وتأبيداً لجهاده ، وكثيراً ما يعبّر الرواة عن هذا بمثل قولهم : نزلت الآية أو الآيات على النبي عليه في «مسير» له . ويغلب عليهم تعيين هذا المسير ، وتحديد السفر ومكانه وزمانه : وفي الصحيح عن عمر أن قوله تعالى : «اليوم أكملت نكم دينكم » (٣) نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وفي «دلائل» البيهقي أن خاتمة سورة النحل نزلت بأحد والنبي عليه واقف على حمزة حين استشهد (٤) .

١ صورة الأسزاب ٩ ؛ والحديث أخرجه البيهةي في دلائل النبوة (انظر الاتقان ٢٧/١). والإمام البيهةي منسوب إلى بيهق . وهي قرى مجتمة بنواحي نيسابور على عشرين فرستاً منها ،والبيهقي كتب كثيرة قيل إنها نحو الألف ، وأشهرها السنن الكبرى ، ودلائل النبوة . وقد توني هذا الإمام الكبير سنة ٨٥٤ (انظر الرسالة المستطرفة ص ٢٥ - ٢٦) .

٢ سورة التوبة ٨١ (وانظر الاتقان ٣١/١).

٣ سورة المائدة ٣ (وانظر الاتقان ٣١/١).

[؛] الاتقان ١/٢٢.

ولقد كانت حياة الرسول عَلَيْكُ سلسلة من الجهاد المتواصل ، فكثر نزول الوحي عليه في مغازيه : ففي بدر عقب الواقعة نزل أول الأنفال(١) ، وفي عُمرة الحديبية نزل قوله تعالى : «وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرّ من اتقى »(٢) ، وفي تبوك نزل قوله تعالى : «وإن كادوا ليستفزّونك من الأرض ليخرجوك منها ، وإذن لا يلبئون خيلافك إلا قليلاً »(٣) . وقد تتبع السيوطي عدداً من الأمثلة الأخرى تراجع في موضعها من «الإتقان»(٤) .

وليلة الإسراء والمعراج ليست إلا ليلة في حساب الزمان ، ولكنها جزء من الأزل البعيد العميق في علم الله ، فمن القرآن آيات نزلت في تلك الليلة القدسية ، ولئن صح أن قوله تعالى : «واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون»(ه) نزل ببيت المقدس عندما أسرى الله بعبده ليلاً (٦) ، فإن الآيتين من آخر سورة البقرة نزلتا — كما يقول ابن العربي — ليلاً (٦) ، فإن الساء والأرض»(٧) حين رأى محمد من آيات ربه الكبرى ساعة المعراج .

وهذا الاستقصاء في تحري ما عسى أن يبدو لبعضهم غير ذي بال لم يكن له في نفوس الرواة والعلماء إلا تفسير واحد : إنه صدق الرواية وإمكان الثقة بها إلى أبعد حد فها يتعلق بتحديد المكي والمدني في كتاب الله .

وعلى هذا الأساس من الدقة والاستقصاء فرّق العلماء بن ما يشبه تنزيل

١ الاتقان ١/٢٢ .

٣ سورة البقرة ١٨٩ (و انظر الاتقان ٢٠/١) ويرى بعضهم أنهــا نزلت في غزوة الفتح أو في
 حجة الوداع .

٣ سورة الإسراء ٧٦ (وانظر الاتقان ٣٢/١).

الاتقان ٣٠ – ٣٤ (النوع الثاني معرفة الحضري والسفري) .

ه سورة الزخرف ه ٤ .

٢ ألبرهان ١٩٧/١ .

٧ الاتقان ١/٨٨ .

المدينة في السور المكية وما يشبه تنزيل مكة في السور المدنية (١) ، وغرضهم من التعبير « بالتشبيه »واضح ، فإنهم بلاحظون الطابيع العام لكل سورة ثم ما يشبه هذا الطابيع شبها قريباً يكاد يلحقه به ، فإذا وجدت في سورة هود المكية مثل قوله تعالى : « وأقيم الصلاة طرفي النهار ... » (٢) فليس من الضروريأن تعتبرها مدنية وإن أشبهت التنزيل المدني . وإذا تلوت في سورة الأنفال المدنية مثل قوله تعالى : « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من الساء أو ائتنا بعذاب أليم » (٣) فليس لك أن تحكم بأنها مكية ولوكان فيها من التنزيل المكي ظلال وسات .

وكثيراً ما يصرف وجه الشبه القريب بين المكي والمدني الباحثين المتسرعين عن تتبع مرحلة دقيقة خطيرة في تاريخ الدعوة الإسلامية ، حين تستدعي ظروف معينة حمل النازل القرآني من مكان إلى مكان . ولكن العلماء الثقات وافونا بذلك كله ، فلكل آية في القرآن تاريخها ، بل لكل لفظة فيه سيرتها وترجمتها : فمن شيخ المفسرين الطبري علمنا أن قوله تعالى : «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه » (٤) حُمل من المدينة إلى مكة (٥) ، ومن القرطبي (٦) علمناً أن قوله تعالى : «يا أمها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما

١ انظر البرهان ١/١٩٦ .

٢ في تفسير القرطبي ١١٠/٩ – ١١١ أنها نزلت في رجل من الأنصار يسمى أبا اليسر بن عمرو .
 و في (البرهان ١٩٦/١) أنها نزلت في أبي مقبل الحسين بن عمر بن قيس و المرأة التي اشترت منه التمر > فراودها . و الآية في سورة هود ١١٤ .

٣ سورة الأنفال ٣٢ (وانظر البرهان ١٩٧/١) ومن ذلك أن بعض العلماء استثنى من سورة الأنفال المدنية أيضاً قوله تعالى: «وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك» الآية ٣٠ فقالوا : إنها مكية ، ولكن السيوطي في (الاتقان ١/٢٤) لا يصوب ذلك ويقول : « يرده ما صح عن ابن عباس أن هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة كما أخرجناه في أسباب النزول » .

[£] سورة البقرة ٢١٧ .

ه تفسير الطبري ٢٠١/٢ – ٢٠٦ و انظر البرهان ٢٠٣/١ – ٢٠٤ .

٦ هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي المشهور
 بالقرطبي . صاحب « الجامع لأحكام القرآن » توفي سنة ١٧١ ه .

بقي من الربا »(١) حُــمل مع الآيات من أول سورة براءة من المدينة إلى مكة ، ثم قرأها علي ّ بن أبي طالب رضي الله عنه يوم النحر على الناس(٢) .

وحين نجد علماءنا يبذلون هذا الجهد المشكور في تحري الروايات وضبطها ليرتبوا السور القرآنية تبعاً لتطورات الدعوة وأدق جزئياتها ، لا نملك أنفسنا من الدهشة والذهول إذ نسمع المستشرقين يدعون بالويل والثبور على الرواة والروايات ، ويرتابون في إمكان ترتيب القرآن اعتماداً على سيرة الرسول (٣).

ومن الغريب حقاً أن يظن المستشرقون أن في وسعهم ترتيب القرآن زمنياً وهم يجحدون كل أثر للرواية الصحيحة في هذا الترتيب . ولو كانوا يتشددون في الروايات فلا يقبلون منها إلا المسندة الصحيحة لهان الأمر ، فإن علماء الإسلام أنفسهم كانوا – ولا يزالون – يرفضون الأخذ بالروايات الضعيفة في المكي والمدني وغيرهما من الموضوعات التي تلقي الضياء ساطعاً على تتبع مراحل الوحي القرآني ، وترتيب سوره وآياته ، وتدرج تعاليمه وإرشاداته . على أن بين المستشرقين من حاول أن يبحث هذا الموضوع على صعيد لا مختلف كثيراً عن صعيدنا ، كالأستاذ غريم H. Grimme الذي اعتمد على الروايات كثيراً عن صعيدنا ، كالأستاذ غريم القرآن (٤) . ويؤخذ عليه مع ذلك أمران : أما أحدها فعدم تمحيصه صحيح تلك الروايات وسقيمها وعجزه كسائر المستشرقين عن هذا التمحيص ، ولذلك لم يبال بترتيب القرآن على أساس واه المستشرقين عن هذا التمحيص ، ولذلك لم يبال بترتيب القرآن على أساس واه من الأسانيد الضعيفة أحياناً والباطلة أحياناً أخرى . وأما الآخر فهو تخليه عن المنهج الذي اشترطه على نفسه من احترام الروايات ليصدر في نهاية المطاف

١ سورة البقرة ٢٧٨ .

٢ تفسير القرطبي ٣٦٣/٣ - ٢٦٤ .

٣ انظر على سبيل المثال : Blachère , Intro. Cor. , 252

[؛] انظر منهجه في الاعتماد على الروايات في كتابه :

H. Grimme, Mohammed, 2e partie (Münster, 1895);
cf. Blachère, Intro., 250.

_ في مواطن مختلفة _ عن رأي المستشرق نولدكه في وصف المراحل المتعاقبة على الوحى القرآني (١) .

والواقع أن المستثنرق نولدكه Noldeke كان مقتنعاً بضرورة ترتيب القرآن زمنياً على غير الطريقة الإسلامية ، وقد رسم لنفسه منهجاً جديداً تأثر به كثيرون ، فأصبح موضوع هذا الترتيب يشغل أذهان المستشرقين جميعاً ، ويعلقون عليه أخطر النتائج في عالم الدراسات القرآنية .

وقد ظهرت في أوروبة في منتصف القرن التاسع عشر محاولات لترتيب سور القرآن ودراسة مراحله التاريخية ، منها محاولة وليم موير William Muir الذي قسم المراحل القرآنية إلى ست ، خمس في مكة وسادستها في المدينة (٢) . واعتمد فيها – إلى حد غير قليل – على سيرة الرسول والتي وأسانيدها بعد دراستها دراسة نقدية حشد لها الكثير من معلوماته التاريخية (٣) ، ولكنه وقع – مع ذلك – في أخطاء عديدة وأخذ بروايات واهية ، والمقارنة في هذا المجال بينه وبين غريم Grimme ستظل ممكنة ميسورة .

ومنها محاولة ويل Weil التي بدأها سنة ١٨٤٤ ولم تتخذ صورتها النهائية إلا سنة ١٨٧٢ ، ولا يقيم فيها وزناً للروايات والأسانيد الإسلامية (٤) ، لذلك كانت في نظر بلاشير «الطريقة الوحيدة المثمرة حقاً» (٥) ، وكانت من قبله

إ انظر بعض مواطن تلاقيه مع نولدكه في Geschichte des Qorans , 73

٢ ويمكن دراسة هذه المحاولة في كتابين من تأليف موير أحدهما :

Life of Mahomet (London, 1858 — 61)

وقد طبع هذا الكتاب طبعة مزيدة منقحة سنة ١٩٢٣ في ادنبورغ Edinburgh

باشراف T. H. Weir

والثاني : The Coran, its composition and Teaching) (London . 1878)

Cf. Blach., Intro. cor. 248 . Y

ع وذلك في كتابه : G. Weil , Historisch — Kritische

Einleitung in der Koran (Bielefeld, 1844; 2e éd. Leipzig, 1872).

ه انظر Blach., Intro. cor., 251

في نظر نولدكه نقطة الانطلاق في أجْرًا محاولة لترتيب القرآن فَسِها أخذ ، وعلى كثر من أسسها بني دراسته .

وكان ويل Weil قد قسم المراحل القرآنية إلى أربع: ثلاث في مكة ورابعة في المدينة ، فتابعه على ذلك نولدكه سنة ١٨٦٠ عندما ظهر كتابه عن « تاريخ القرآن» (١) للمرة الأولى ، مع إجراء بعض التعديلات الطفيفة في محتويات كل مرحلة على حدة ، ثم تابعه مرة ثانية مع نظائر هذه التعديلات عندما شاركه شفالي Schwally في نشر الكتاب منقحاً مزيداً .

وقد تأثر بهذه الطريقة كل من بل (٢) R. Bell (٢) ورودويل Rodwell (٣) وبلاشر وبلاشر Blachère (٤) ، وتظل ترجمة بلاشر للقرآن في نظرنا أدق الترجات ، للروح العلمي الذي يسودها ، لا يغض من قيمتها إلا الترتيب الزمني للسور القرآنية بطريقة يعترف بلاشر نفسه بأنها لا تخلو من تعسف في إطلاق الأحكام (٥) دعا إليه ما يعتقده من أن القرآن وحده نقطة الانطلاق في تعاقب المراحل الإسلامية ، وترتيب السور ، وتدرج التعالم ، وأن سرة الرسول الما والأخبار التي يرومها الصحابة عنه لا يمكن أن تستقل وحدها بإيضاح شيء سكت عنه القرآن ، وإنما تكمل تكميلاً ثانويــا ما جاء في نص القرآن (٢) .

أما نحن فلا نرتاب قطـ بعد الذي عرضناه من تشدد علمائنا في استقصاء كل ما يتعلق بالمكي والمدنيـ في أن الرواية الصحيحة هي الطريقة الوحيدة إلى

Geschichte des Qorans.

R. Bell, the Our'an . Translated Y

٣

ŧ

with a critical re-arrangement of the Surabs (Edinburgh, 1937 eq.)

A. Rodwell, the Korân, Translation with the Suras arranged in chronological order, London 1861.

Blachère, Le Corrn, Traduction selon un essai de reclassement des sourates, Paris 1949 — 51

ه أنظر Blach., Intro, cor., 254 Id., ibid., 253 ٦

١ وهو كتابه المشهور الذي كثيراً ما رجمنا إليه في مباحثنا هذه :

ترتيب القرآن أمثل ترتيب زمني وأصلحه وأدقه . والروايات في هذا المجال لم ترد إلا عن الصحابة الذين شاهدوا مكان الوحي وعرفوا زمانه ، أو التــابعين الذين سمعوا وصف ذلك وتفصيله من الصحابة . أما رسول الله عليه فلم يرد عنه شيء من هذا القبيل . لأنه عليه السلام - كما يقول القاضي أبو بكر (١) في « الانتصار » : « لم يوَّمر به ، ولم بجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة » (٢). ولا ريب أن كثيراً من الصحابة كانوا على علم كامل بالمكي والمدني به استطاعوا . أن يستقصوا تلك الجزئيات الدقيقة الستي حفلت بهما كتب التفسير بالمأثور والمؤلفات الكثيرة في علوم القرآن ، وقد أشرنا إلى جملة صالحة منها علىسبيل التمثيل والاستشهاد . وفي وسعنا أن نكون فكرة عن غزارة علم الصحابة في هذه الموضوعات من خلال قول ابن مسعود : « والذي لا إله غيره ما نزلت آبة من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت » (٣) ولكن ابن مسعود ــ منها نصف من سعة علمه ــ ليس الرجل الوحيد الذي أقسم هـــذا القينم منفرداً به من بين سائر الصحابة ، فقد أقسم نحواً من قسمه على أيضاً ، وقد كان بن الصحابة بلا ريب من أتيح له أن يشهد ما شهد هذان الصحابيان الجليلان ، وربما رأى بعضهم أكثر مما رأياه ، بــل نحن لا نستبعد أن يكون بين مجاهيل الصحابة من يكمل برواية تحملها شيئاً فات علماء الصحبابة ومشاهبر هم (٤) .

لذلك لم يكن الاعتماد على الرواية الصحيحة متنافياً مع إعال الفكر والاجتهاد، ولا سيما في الموضوعات التي لا تكون فيها الرواية نصاً صريحاً، ولهذا الاجتهاد صور وأشكال متنوعة في مبحث المكي والمدني. فقد يقع الاختلاف في مكية بعض السور أو مدنيتها، وفي استثناء آيات مكية من سورة

١ هو القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني .

٣ البوهان ١/١١ (وانظر الاتقان ١/١١).

٣ الاتقان ١ / ١٤ و الحديث أخرجه البخاري . و أخرج أبو نعيم في « الحلية » عن أيوب أنه قال :
 سأل رجل عكرمة عن آية من القرآن فقال : نرلت في سفح ذلك الحبل ، و أشار إلى سلع .

[؛] راجع ما ذكرناه في فصل « علم أسباب النزول » عن علم الصحابة بهذه القضايا .

مدنية أو آيات مدنية من سورة مكية ، وفي ترتيب ما نزل بمكة أو المدينة،وفي الخصائص الأسلوبية أو الموضوعية لكل من المكي والمدني ، ثم لا ينفصَل في الاختلاف إلا بضرب من الاجتهاد .

فإذا زعم النحاس (١) أن سورة النساء مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » (٢) نزل بمكة اتفاقاً في شأن مفتاح الكعبة ، تصدى له السيوطي يضعف رأيه قائلاً : « وذلك مستند واه ، لأنه لا يلزم من نزول آية أو آيات من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية ، خصوصاً أن الأرجع أن ما نزل بعد الهجرة مدني. ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه . وهما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة قالت : « ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده » ، ودخولها عليه كان بعد الهجرة اتفاقاً » (٣) .

وإذا كان في كل من المكي والمدني آيات مستثناة ، فمن العلماء من اعتمد في استثنائها على الاجتهاد دون النقل(٤) . ولا يعارض هذا ما ورد عن ابن عباس : «كانت إذا نزلت فاتحة سررة بمكة كتبت بمكة ، ثم يزيد الله فيها ما شاء» ، لأن إلحاق المكي بالمدني أو المدني بالمكي يتُعرَف وجه الحكمة فيه حينئذ عن طريق الاجتهاد : مثاله سورة الإسراء فهي مكية ، إلا أنهم استثنوا منها «وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك» (٥) فرجحوا أنها آية مدنية «نزلت في وفد ثقيف ، أتوا النبي على فالوه شططاً وقالوا : متعنا بالمتناحي نأخذ ما يهدى لها . فإذا أخسدناه كسرناها وأسلمنا ، وحرمنا

١ هو أبو جعفر النحاس ، أحمد بن محمد بن إساعيل بن يونس المرادي ، من أثمة العلم واللغة بمصر ، توفي سنة ٣٣٨ . له كتاب فيم في « الناسخ والمنسوخ»(انظر إنباه الرواة ١٠١/١) وكتابه المذكور طبع في القاهرة بمطبعة السعادة ١٣٢٣ .

۲ سورة النساء ۵۸ .

٣ الاتقان ١٩/١ وقد عقد السيوطي في الاتقان فصلا لتحرير السور المختلف في مكيتها أو مدنيتها
 عالج فيه الاختلاف بضرب من الاجتهاد (انظر الاتقان ١٨/١ – ٢٣) .

[؛] الاتقان ١/٣٢ .

ه الإسراء ٧٣ .

وادينَنا كما حُمْرٌمت مكة ، حتى تعرف العرب فضلنا عليهم ۽ (١) .

ويعين العلماء – تبعاً للروايات والأسانيد – السور المكية والسور المدنية (٢) ثم يرتبونها حسب تعاقبها في النزول ، وإذا هم يترددون في أول مانزل وآخره (٣) ، ويصل بهم ألأمر إلى الاختلاف في سورة الفاتحة التي يرتلها المسلمون في كل ركعة من ركعات الصلاة ، فيرى بعضهم أنها مكية وآخرون أنها مدنية (٤) ، ويؤثر فريق ثالث القول بنزولها مرتين (٥) ، ثم يرجع بعضهم أنها أول ما نزل بمكة ، فهي إذن أول ما نزل على الاطلاق (٦) ، ويرجح آخرون أن عدداً من السور كان أسبق منها في النزول، ففي مثل هذه ويرجح آخرون أن عدداً من السور كان أسبق منها في النزول، ففي مثل هذه المواطن يتنافس العلماء في إبراد الحجج والبراهين ، وهي حجج إلى الاجتهاد أقرب منها إلى النقل ، فهذا عالم كالواحدي يستبعد مثلاً أن يقوم الرسول عليها خلال بضع عشرة سنة بمكة يؤدي الصلاة من غير الفاتحة (٧) ! والواحدي خلال بضع عشرة سنة بمكة يؤدي الصلاة من غير الفاتحة (٧) ! والواحدي حائم على حائماً على الروايات والأسانيد ، لكن باب الاجتهاد والاستنباط مفتوح داثماً على الروايات والأسانيد ، لكن باب الاجتهاد والاستنباط مفتوح داثماً على

القرطبي ، الجامع الأحكام القرآن ٢٩٩/٩ .

٢ وقد نظم الحسن بن الحصار في كتابه « الناسخ و المنسوخ » أبياتاً في ذلك يفهم منها أن العلمساء اتفقوا على مدنية عشرين سورة هي : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنفال ، والنوبة ، والنور ، والأحزاب ، ومحمد ، والفتح ، والحجرات ، والحديد ، والمجادلة ، والحشر ، والممتحنة ، والحمدة ، والمنافقون ، والطلاق ، والتحريم ، والنصر . واختلفوا في اثني عشرة سورة تعددت فيها الروايات وهي : الفاتحة ، والرحد ، والرحمن ، والسف ، والتغابن ، والتطفيف ، والقدر ، ولم يكن ، وإذا زلزلت ، والإخلاص ، والفلق ، والناس . والتغليف ، والرحمن ، والغلق ، والناس . والمنطق هذا الأبيات وما سوى ذلك فهو مكي باتفاق (انظر الاتقان ١٩٧١ – ١٨ وقد أثبت السيوطي هذا الأبيات الي نظمها ابن الحصار) وعلى ذلك يكون عدد السور المكية اثنتين وثمانين سورة ، لأن تعداد القرآن كله منة وأربع عشرة سورة .

٣ انظر على سبيل المثال البرهمان ١٩٣/١ – ١٩٤ و الزركشي يرد إلى القسم المدني أكثر السور المختلف فيها ، فيكون عدد السور المكية عنده خمساً وثمانين ، بينا تكون السور الممانية تسماً وعثرين .

[؛] قال ابن عباس والفسماك ومقاتل وعطاء : إنها مكية . وقال مجاهد : مدنية (البرهان ١٩٤/١). السمان بريد (مريد المريد الم

ه البرهان ٢٩/١ (فصل فيها نزل مكراراً) .

٦ الاتقان ١٨/١ وقارن بالبرهان ٢٠٧/١ .

٧ الواحدي ، أسباب النزول ص ١٣ .

مصراعيه حتى عند أصحاب النقل والنص!

والمستشرق بلاشير بدلاً من أن يرى في تفكير الواحدي هنا محساولـــة" للاجتهاد والاستنباط، يستشعر فيه ضم بأ من استسلام اليائس الذي انقطع كل رجاء عنده في معالجة الموضوع ، فاعترف بجهله ووجد السلامة في هله الاعتراف! (١) ... ولا نرى بلاشىر في هذا إلا مغالبـــاً ، فليس من شأن العلماء أن يقطعوا جازمن في أمر خطىر كالذي يتعلق بترتيب الوحى القرآني ، وإنما حسبُهم أن محاولوا – كما صنع الواحدي – ترجيح شيء على شيء ، والجهل لا يعالج دائماً بالقطعي من الأمور ، فالترجيح وحده كاف لتحصيل العلم والمعرفة . وليست غايتنا هنا الدفاع عن الواحدي ، بل التنبية على أنَّ كثيراً من جزئيات المكي والمدني انتهى بــه العلم إلينا عن طريق الاجتهاد ، وأنَّ العقل كالنقل ، والقياس كالساع ، في ثبوت العلم بالشيء . وقد لاحظ الجعبري هذا حن قال : ﴿ لَمُعْرَفَةُ اللَّكِي وَالْمُدْنِي طَرِيقَانَ : ﴿ لَمُعْرَفُهُ إِلَّمُ لِهِ ا وعرَّف الساعي بأنه « ما وصل إلينا نرولُه بأحدهما » ، ثم أنشأ يذكر أمثاة وشواهد على القياسي . وإذا قرنا أمثلته بأمثلة العلماء الذين مارسوا القرآن وتذوقوا فنونه وأساليبه استنبطنا من مجموعها ضابطاً قياسياً نستطيع بــه أن نميز السور المكية والمدنية ، ونتعرف إلى طابع كل منها وخصائصه ، وسنرى أنَّ هذا الضابط قلما يتخلف عند التطبيق ، فمن خصائص السور المكية تبعــــاً لهذا الضابط:

١ – أن ً كل ّ سورة فيها سجدة فهمي مكية (٣) .

انظر Blachère, Intro. cor., 263

۲ البرهان ۱/۹۸۱ والاتقان ۱/۲۹٪.

الاتقان ٢٩/١ وقد لاحظ المستشرق بهل Buhl أن اسم الله « الرحمن » ليس له ذكر في السور المدنية ، فهو من خصائص القسم المكي . وما أهون الرد عليه بسورة الرحمن عند مش ذهب إلى مدنيتها ، ولكن الجمهور على أنها مكية (الاتقان ٢٠/١)

وانظر Encycl. de l'Islam , II , 1137 b

وأوضح من هذا في الرد عليه قوله تعالى : «وإلهكم إله واحد لا الدإلا هو الرحمن الرحم) الآية ١٦٣ من سورة البقرة . وهي مدنية بلا خلاف .

- ٢ أن كل سورة فيها لفظ « كلا » فهي مكية . ولم ترد إلا في النصف الأخر من القرآن (١) .
- ٣ كل سورة فيها «يا أيها الناس» وليس فيها «يا أيها الذين آمنوا» فهي مكية إلا سورة الحج ففي أواخرها : «يا أيها الذين آمنوا أركعوا واسجدوا» (٢) مع أن كثيراً من العلماء يرون أنها مكية .
- ٤ كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الغابرة فهي مكتبة سوى البقرة (٣).
- ه ــ كل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهي مكية سوى البقرة أيضاً (٤) .
- ٦ كل سورة تفتتح بخروف التهجي كر « ألتم » و « الر » و نحو ذلك فهي مكية سوى الز هراوين وهما البقرة و آل عمران ، و في سورة الرعد خلاف ، فبعضهم يرى أنها مدنية لا مكية (٥) .

١ قال الدريني :

وما نزلت « كلا » بيثرب فاعلىن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعل

ويملل الماني ذلك بقوله: «وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة ، فتكررت على وجه التهديد والتعنيف لهم ، والانكار عليهم ، مخلاف النصف الأول. وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إبر ادها فيه لذلهم وضعفهم ». أنظر الاتقان ١/ ٢٩ وقارن بالبرهان ١/ ٣٦٩. والماني هو أبو الحسن على بن سعيد العاني المقرئ ، صاحب كتاب «المرشد» في الوقف عند تلاوة القرآن. وقد احتصره زكريا الانصاري في كتاب سماه: «المقصد لتلخيص ما في المرشد» في القاهرة سنة ١٩٣٤م .

٣ سورة الحج ٧٧ ويقابل هذا – بطبيعة الحال – أن كل سورة فيها : « يا أيها الذين آمنوا » فهي مدنية (انظر البرهان ١٨٩/١) . ولكن الزركشي يعلق على هذا الضابط بقوله : « وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر ، فإن سورة البقرة مدنية ، وفيها : « يا أيها الناس اعبلوا ربكم » – الآية ٢٦ – وفيها « يا أيها الناس كلوا عما في الأرض حلالا طيباً » – الآية ١٦٨ – وسورة الناء مدنية وفيها « يا أيها الناس اتقوا ربكم » – الآية ١ – وفيها « إن يشأ يذهبكم أيها الناس » – الآية ١٣٣ – وسورة الحج مكية وفيها « يا أيها الذين آمنوا اركموا واسجدوا » أيها الذين آمنوا اركموا واسجدوا » – الآية ٧٧ – فإن أراد المفسرون أن الغالب ذلك فهو صحيح » البرهان ١٩٠١ .

وَنَّمِنَ لَا نَرِي دَاعِياً لَأَن تَكُونَ هَذِهِ الْأَمَارِاتَ غَالَبَةً فَقَطَّ ، فَهِي ۖ إِذَا حَفَظَ مَا استثني منهـــا جَافِياً وهو لا يَرْ يَد عَمَا ذكره الزركشي – أمارات قطعية لا تتخلف .

٣ الاتفان ١/٩٧ .

٤ البرهان ١٨٩/١ .

ه البرهان ١٨٨/١ . والأرجع أنها مكية فكرة وأطوبًا .

وهذه الخصائص الست – إذا ُحفظ ما استثني منها جانباً – أمارات قطعية لا تتخلف . وهناك أمارات غالبة رُجّح امتياز القسم المكي بها . فما يكثر في السور المكّية ويشيع :

- ١ ــ قصر الآيات والسور وإبجازها وحرارة تعبيرها وتجانسها الصوتي .
- ٢ ــ الدعوة إلى أصول الإممان بالله واليوم الآخر ، وتصوير الجنة والنار .
 - ٣ ــ الدعوة إلى التمسك بالأخلاق الكربمة والاستقامة على الحبر .
 - ٤ مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم .
 - ه كثرة القسم جرياً على أساليب العرب (١) .
 - وأما السور المدنيَّة فمن خصائصها القطعية :
- ١ أن كل سورة فيها إذن بالجهاد أو ذكر له وبيان لأحكامه فهـي مدنية .
- ٢ أن كل سورة فيها تفاصيل الأحكام الحدود والفرائض والحقوق والقوانين المدنية والاجتماعية والدولية فهي مدنية (٢) .
- " أن كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية ما عدا سورة العنكبوت فإنها مكية (٣) . إلا أن الآيات الإحدى عشرة الأولى منها مدنية ، وفيها ذكر المنافقين .
 - ٤ مجادلة أهل الكتاب ودعوتهم إلى عدم الغلو في دينهم (٤) .
 ومن الأمارات الغالبة (٥) التي يرجت امتياز القسم المدني بها :

انظر : Le l'Islam , art Arabie , 411 a انظر :

٢ الاتقان ١/٢٩ .

ع ألرهان ١٨٨/١.

٤ كما في سور البقرة وآل عمران والنساء والماثدة والتوبة .

ه و آراء بلاشير -- في هذا الموضوع -- لا تتخلو من طرافة لولا أنه يرمي من وراثها إلى غاية لا تتفقى
 و روح الدعوة الإسلامية . انظر :

⁽Blachère, Coran, Traduction, 2e vol, 722 - 28)

١ – طول أكثر سوره وبعض آياته وإطنابها وأسلوبها التشريعي الهادئ.
 ٢ – تفصيل البراهن والأدلة على الحقائق الدينية.

وهذه الحصائص الموضوعية والأسلوبية ، سواء أكانت قطعية أم أغلبية ، تصور الحطى الحكيمة المتدرجة التي كان يخطوها الإسلام في تشريعه : فخطاب أهل المدينة لا يمكن أن يكون مماثلا لحطاب أهل مكة ، لأن البيئة الجديدة في المدينة أصبحت تستدعي التفصيل في التشريع وفي بناء المجتمع الجديد . فكان لا بد أن يطنب القرآن بعد الإبجاز ، ويفصل بعد الإجمال ، ويراعي حمال المخاطبين في كل آياته وسوره .

كان في مكة قوم طغاة معاندون ، يضطهدون رسول الله والمؤمنين ، فناسب أن ينزل على الرسول في مكة مثل قوله تعالى : «قد نعلم أنه ليحز منك النبي يقولون » (١) ، وقوله تعالى : «ولقد كذبت رسل من قبلك » (٢) ، وقوله تعالى : «ولو فتحنا عليهم باباً من الساء فظلوا فيه يعرجون . لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » (٣) . وهكذا كثر في مكة والمؤمنين وتعلمهم الساحة والصفح الجميل . أما المدينة فكان فيها بعد الهجرة والمؤمنين وتعلمهم الساحة والصفح الجميل . أما المدينة فكان فيها بعد الهجرة الميود . فأما اليهود فجادلهم القرآن ودعاهم إلى كلمة سواء ، وأما المنافقون ، ثم المنافقون ، ثم فضحهم وكشف مساوئهم ، وأما المؤمنون فشجعهم س من ناحية على المضي في الصراط المستقيم ، وشرع لهم حمن ناحية ثانية — ما يتعلق بالسام والحرب ، في الصراط المستقيم ، وشرع لهم حمن ناحية ثانية — ما يتعلق بالسام والحرب ، في الصراط المستقيم ، وشرع لهم حمن ناحية ثانية — ما يتعلق بالسام والحرب ، في الصراط المستقيم ، وشرع لهم حمن ناحية ثانية — ما يتعلق بالسام والحرب ، في الصراط المستقيم ، وشرع فم حمن ناحية ثانية كون في المحرف الي مكة والقوم فقراء مضطهدون . وتلك صلاة الحوف التي لا تكون إلا في الحرب لا يمكن أن تشرع في مكة ، لأن المؤمنين لم يؤذن لهم بالقتال إلا في الحرب لا يمكن أن تشرع في مكة ، لأن المؤمنين لم يؤذن لهم بالقتال إلا

١ سورة الأنعام ٣٣ .

٢ سورة الأنعام ٣٤.

٣ سورة الحجر ١٤ – ١٩ .

في المدينة ، وقد خلت السور المكية خلواً تاماً من ذكر الجهاد وكل ما يتعلق بالحرب.

ولو أخذنا برأي أبي العلم المنيسابوري الذي التزم المنهج التاريخي اازمني في ترتيب المكي والمدني لكان علينا - تطبيقاً له وتأثراً به ان نقسم كلاً من السور المكية والسور المدنية إلى ثلاث مراحل : ابتدائية ، ومتوسطة ، وختامية ، ولا نتجشم كبير عناء في تعيين هاتيك المراحل إذا عولنا على أصح الأسانيد وأخذنا بمقاييس النقاد المحد ثين وترددنا في القسم المدني سوف يكون يسيراً بل لا يكاد يكون شيئاً مذكوراً ، إذ انتشر في المدينة الإسلام ، وحفظ القرآن ، وكثر القراء الكاتبون ، وتيسرت وسائل النسخ والنقل والرواية والتفقه في الدين . أما القسم المكي فقد كان منطق الأحداث نفسه يقتضي وقوع البردد في تصوير مراحله ، ولا سيها في أوائله ، لأن الإسلام بدأ بمكة غريباً ، ولم يؤمن برسول الله على أعوام الوحي الأولى إلا نفر قليل ، فلم يتيسر لغير السابقين الأولين منهم تقصي أطوار التنزيل ، وتحري أوائلها على وجه التحديد .

بيد أنّنا إن ندع جانباً ما اختلف العلماء المحققون في ترتيبه الزمني وعجزوا فيه عن تعيين السابق والمسبوق ، لا يتعذر علينا أن نضع أيدينا على زمر متشابهة ، وفصائل مماثلة ، تبرز فيها ملامح صريحة نجزم معها بأنها مرحلة أولى أو متوسطة أو نهائية في مكة أو في المدينة .

فمن السور التي اتفق المؤرخون والمفسرون على أنها من أوائل الوحي ، أو أنها بعبارتنا الحديثة من المرحلة المكية الأولى : الغلق ، والمدثر ، والتكوير، والأعلى ، والليل ، والشرح ، والعاديات ، والتكاثر ، والنجم .

ومن المرحلة المتوسطة في مكّة : عَبَسَس ، والتين ، والقارعة ، والقيامة ، والمرسلات ، والبلد ، والحيجر .

ومن المرحلة الحتامية في مكة : الصافات ، والزخرف ، والدخسان ، والذاريات ، والكهف ، وإبراهيم ، والسجدة .

وهذه الزمر الثلاث – وإن بدت سات المكي واضحة عليها – تتفاوت تفاوتاً يسراً فكرة وأسلوباً ، حتى لتبدو كل زمرة منها ، بل كلسورة منها ، وحدة فكرية إيقاعية قائمة بذاتها . وما سنلمحه في تخليلنا الحاطف لها لا يعدو الإيماء إلى أبرز ما يتمثل في ألفاظها وفواصلها والعقائد التي انطوت عليها آياتها المعجزات .

ففي سورة العلق – التي رأينا في فصل ظاهرة الوحي أنها أول ما نزل من القرآن (١) – تصوير حي لأضخم حدث في تاريخ البشر شهدت به الإنسانية نفسها تولد ميلاداً جديداً يصلها بالساء وأسرارها ولا يلصقها بالأرض وأوحالها ، فيوجه المقطع الأول من هذه السورة محمداً رسول الله إلى الاتصال بالملأ الأعلى والقراءة باسم الله(٢) ، فمنه المنشأ وإليه المصر ، وهو الذي كرم الإنسان بتعليمه أسرار الوجود ، وتمكينه من استعال «القلم» رمز العلم والتعليم ، مع أنه خلقه من شيء مهن ، « من عكتي » دمجامد عالق بالرحم في قرار مكن (٣) .

وفي مطلع سورة المدئر – وقد نزل كما رأينا بعد فترة الوحي (٤) – ينادي الله نبيه إلى قيام لا نوم فيه ، ونشاط لا يعرف الكسل ، فلمنيث من فراشه وثباً ، وليترك الدئار الدافئ ، فإن أمامه كفاحاً طويلاً ثقيلاً : إن الحطر القريب يترصد الضالن الغافلين ، فعلى رسول الهدى أن يوقظ الهجمّع الرقود ، مكبراً ربه العظيم ، مستصغراً كل كيد في هذا الوجود ، مطهراً ثيابه أمارة على طهارة قصده ، هاجراً كل شرك ودنس ، محارباً بلاهوادة كل موجبات

١ ر اجع ذلك الفصل وقارن بصحيح البخاري ٧/١ بدء الوحي .

٢ يراد بالقراءة هنا تلاوة النبي ما نزل من الوحي بإلهام من الله ، لا القراءة من شيء متوب لأن النبي كان أمياً لا يقرأ و لا يكتب . و لذلك قال لجبريل : « ما أنا بقارئ » . و نتفق في هذا مع جل في مقالته بدائرة المعارف الإسلامنية .

انظر Bubl, Encyclopédie de l'Islam, II, 1124 b

٣ قارن بتفسير الطبري ٣٠/ ١٦١ .

غُ راجع فصل « ظاهرة الوحي » . وقارن بصحيح البخاري ١٠١/٦ .

العذاب ، باذلاً أقصى ما يبلغه المجاهدون من التضحية دون مـــنًا ولا استكثار (١) .

وتعالج سورة «التكوير » ثلاث حقائق لا تنقطع صلتها بالعقيدة والإيمان : حقيقة الانقلاب الكوني يوم القيامة ، وحقيقة الوحي الحالد والدعوة العالمية ، وحقيقة الإرادة الإنسانية المرتبطة بمشيئة الله العليم الحكيم (٢) .

أما الانقلاب الكوني فيبدو في مطلع السورة هائلاً مروعاً ، يشمل الشمس التي بردت وانطفأت شعلتها ، والنجوم التي انتثرت وانطمس ضياؤها ، والجبال التي نسفت وذريت هباء في الهواء وسبرت كالسراب ، ومرت مر السحاب ، والنوق الحبالي في شهرها العاشر وقد أهملت من الفزع في كل مكان، مع أنها لدى العربي أجود النياق ، والوحوش الشاردة في الشعاب وقد تجمعت من الهول وتلاصقت منها الجنوب ، والبحار التي التهبت مياههن حتى تفجرت بالنبران، وفاضت بالحمم والمحرقات ، والأرواح المتجانسة وقد انضم بعضها إلى بعض في زمر وأزواج ، والأنثى التي وئدت في غلظة يطرح عليها وحدها سوال، وتخص وحدها بالاستجواب : ما سر وأدها ؟ وكيف يكون إنساناً من أقدم على وأدها وهي على قيد الحياة ؟

ويشمل هذا الانقلاب الكوني أيضاً نشر صحف الأعمال حتى لا تحفى يومئذ خافية ، وإزاحة السقف المرفوع في القبة الزرقاء ، وتسعير الجحيم وإذكاء حرها بوقودها من الناس والحجارة ، وتقريب الجنة من السعداء حتى لتبدو كالعروس في زينتها تغري خطيبها بالدنو منها والالتصاق بها واستنشاق عبيرها، فيومئذ تعلم كل نفس ما قدمت وأخرت ، وما أحضرت معها من زاد تحفف عنها شيئاً من العذاب!

وتمهيداً لذكر الحقيقة الثانية المتعلقة بالوحي وطبيعته ، ينتقل السياق إلى

١ قارن بتفسير الطبري ٢٩/٠٨.

۲ انظر تفسير الرازي ۲۳۷/۸ .

قسم رشيق أنيق بمشاهد من الكون خُلعت عليها الحياة، وقُذفت فيها الروح: فبالكواكب التي تجري في الساء ثم تعود لتتوارى في أفلاكها كأنها الظباء تعدو رشيقة ثم ترجع إلى كُنُسها فتختبئ فيها وتلتمس الراحة بعد العدو الشديد، وبالليل الذي لف الكون بسواده حتى بات لا يرى نفسه ولا يبصر دربه، فهو يتخبط في سراه تخبط الأعشى، وبحس بيده كل شيء في الظلام مجسة الأعمى، وبالصبح الذي ولد بعد ذهاب الليل، فأبصر النور وتحرك، وتفتح قلبه للحياة فخفق وتنفس، بهذه المشاهد الكونية الحية أقسم الله: أن لا دخل لمحمد في الوحي، فإنما يلقنه إياه بأمر ذي العرش – ملك كريم، له من القوة ما يمكنه من حمل أمانة الساء إلى أهل الأرض، وله من المكانة ما يجعله مطاعاً من الملائكة جمعاً في الملأ الأعلى.

وبهذه المشاهد الحية أيضاً أقسم الله : إن محمداً أمين على الوحي ، راجح العقل ، وقد صاحبه أهل مكة أربعين عاماً قبل البعثة فعرفوه وسموه الصادق الأمين ، وها هو ذا الآن نخبرهم بأنه رأى ملك الوحي بعينيه في الأفق الواضح المبين الذي لا يزينغ عنده البصر ولا يطغي(١) ، فكيف يظنون به الظنون ؟ وكيف يزعمون أنه مجون تتنزل عليه الشياطين ؟

إ رغم هذه الدقة السامة في إبراز صفات ملك الوحي ، وإيضاح التقاء النبي بهذا الملك التقساء لا ريب فيه ، تطغى على بعض المستشرقين سطحية عجيبة في التفكير يثيرون بها شبهة حول سكوت القرآن في مكة عن ذكر اسم ها الملك ، ثم ذكره في المدينة مرتين باسمه الصريح «جبريل» ، ملوحين بذلك إلى أثر بهود المدينة في التعريف بهذه الحقيقة الدينية ، كأن العبرة بالأساء لا بالأساء لا بالمسيات ، وكأن كل الأوصاف القرآنية المبكرة لملك الوحي في هذه الفقرة المكية الأولى لم قشف غليلهم ، أو كأسا تباين الأوصاف التي خلعت في الكتاب المقدس على ملك الوحي و لو أنصغوا لقدموا المسيات على الأساء ، والحقائق على الأشكال ، واعرفوا بأن هذه الصفات السفات الواضحة الصريحة لا تصدق إلا على جبريل ، ولم يرتابوا في أن سر - هاده الصفات السفات الواضحة الصريحة لا تصدق إلا على جبريل ، ولم يرتابوا في أن سر - هاده الصفات أبلغ بياناً من تحديد الذات ، وأدعى إلى تعريف الأمين بشيء من حقائق الوحي بالتدريج . أما بهود المدينة فلم يفاجأوا باسم جبريل في السورتين المدنيتين ، لأن هذه الحقائق كلها معروفة لديم ، فلم يزد القرآن لا يكذبه بل يهين عليه ، ويصدقه بين يديه . وقارن ممقالة لودز

Lods, Recherches sur le Prophétisme israélite, dans la Revue de l'histiore des Religions, publiée à Paris 1922.

وفي هذا المقطع نفسه يذكر الله أهل مكة بأنهذا الوحي لم يوجه إليهم وحدهم ، وما كان ليوجه إليهم وحدهم ، بل هودعوة عالمية (١) لا بدأن تنتصر مها يقاوموها الآن ويطاردوا المؤمنين بها . وباب هذه الدعوة مفتوح على مصراعيه لكل من أراد أن يستقم على الحق والهدى .

أما الحقيقة الثالثة فقد حتمت بها سورة « التكوير » بآية واحدة حاسمة جازمة قررت بأن الإرادة الحقيقية الفاعلة هي إرادة الله ، فها لأحد إرادة منفصلة عن إرادة العليم الحبير ، بل هو الذي قدر فهدى ، وألهم الإنسان إرادة بها يختار لولاها لما شرّف بالتكليف .

وفي سورة «الأعلى»(٢) تمجيد لاسم الحالق الذي أتقن كل شيء، ورسم له طريقه ، وهداه إلى غاية وجوده ، وعرض لبعض آثاره في خلقه حين قد ركل دابة في الأرض رزقها من مرعى أخضر ، أو غنّاء ذاو ضارب إلى السواد ، وكفالة ربانية بتحفيظ النبي القرآن ونقشه في لوح قلبه من غير أن يبذل شيئاً من الجهد في حفظه ، ومن غير أن يحتمل نسيان حرف واحد من لأن الحفظ كالنسيان أمران متعلقان بالمشيئة الإلهية الطليقة من كل قيد ، لا بالإنسان الذي يظل – مها يسم – عرضة للسهو والنسيان ، وبشرى النبي والمؤمنين بتيسيرهم لحمل هذه الدعوة اليسرى ، والنهوض بأماناتها الكبرى ، وتصوير لاختلاف وجهات الناس إزاء هذه الدعوة المباركة : فمهم الذي يؤمن

القد صرحت الآية في تلك الفترة المبكرة ، من أول مرحلة في مكة ، بأن هذه الدعوة الإسلامية عامة عالمية : فلا مجال لتفسير قوله تعالى هنا « إن هو إلا ذكر العالمين » بغير الذي ذكر ناه من عالمية هذه الدعوة ، ولا مجال أيضاً الظن بأن ليهود المدينة أثراً في مثل هذه القضية ، لأن العلماء جميعاً متفقون على أن هذه السورة كلها مكية ، بل من صور المرحلة الأولى مكة قطعاً .والمستشرقون أنفسهم لم يجدوا هنا فرصة الغمز كعادتهم ، فقد رتبوا هذه السورة جميعاً في أولى المراحل المكية ، إلا أن بعضهم تساءل : هل يمكن أن تفيد لفظة « العالمين » هنا معنى العموم المحلي لا معنى العالمية ؟ وعل تساوي مثلا لفظة « monde » في اللغة الفرنسية ؟ واعترفوا رغم تساؤهم بأن هذه الآية ذات شأن عظيم في توضيح سعة الآفاق الإسلامية .

انظر : Blachère, Trad., II, 39

٢ انظر تفسيرها في البيضاوي ٣٩٨/١١ والنسفي ٢٦٠/٤ .

بالله ، ويرجو رحمته ، ويخاف عذابه ، ومنهم الذي شقي في الدنيا بنفسه المظلمة الكنود ، وفي الآخرة بعذابها الألم الشديد : فلن بموت في جهم فيستريح ولن محيا في راحة واطمئنان ، وموعظة لكل ذي فطرة سليمة توكد أن الفلاح للزكاة والطهر ، والحسران للرجس والدنس ، وتنذر بفناء الدنيا العاجلة وبقاء الآخرة الحالدة ، وفي ختام هذه السورة تذكير بوحدة الدين ، فإن الذي ينزله الرب الحالق الأعلى على قلب محمد قد أنزل مثله من قبل على شيخ الأنبياء إبراهيم وعلى كليم الله موسى : فهي عقيدة واحدة ، وتعاليم واحدة ليس لها إلا مصدر واحد هو الله رب العالمن (١) .

وفي سورة «الليل»(٢) يقسم الله بتقلب الليل والنهار ، وخلت الذكر والأنثى ، على أن طرائق الناس في الحباة مختلفة، فلا بد أن تكون مصائرهم مختلفة أيضاً : فكما تقابل صورة النهار السافر صورة الليل الغامر ، وتعاكس طبيعة الأنثى اللطيفة طبيعة الذكر الحشنة ، ينافر سعي المتقين عمل المجرمين ، ويضاد ثواب السعداء عقاب الأشقياء . ولن يسكب الله الرضوان إلا في قلب من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى .

وفي سورة «الشرح» مناجاة رقيقة حلوة يضع الله فيها عن نبيه ضائقة حلت به وثقلت على ظهره حتى كادت تحطمه ، ويبشره بانفراج كربه، وانشراح صدره ، وتيسير أمره ، ورفع مكانته في الأرض وفي الساء ، وقرن اسمه باسمه في الصباح وفي المساء ، ويدعوه إلى التفرغ لعبادته كلما تجرد عن الناس وعن شواغل الحياة في طريق الدعوة الطويل (٣) .

١ يلاحظ هنا - من وحي السياق نفسه - أن الدعوة الإسلامية أنبأت عن نفسها منذ أوائل المرحلة المكية بأنها عالمية ، وأن أصولها واحدة كأصول الأديان السهاوية ، وقعد أشار إلى هذا في سياقنا نفسه ذكر صحف إبراهيم وموسى ، فلم ينتظر القرآن هجرة النبي إلى المدينة والتقاء بيهودها ليتحدث عن صحف نبيهم موسى ، بل عرض لموسى كها عرض لإبراهيم في مكة نفسها تأكيداً لعالمية الدعوة ووحدة أصلها .

و انظر . Horovits , Koronische Untersuchengen , 68 sq. و انظر

٢ أنظر تفسيرها في (الطبري ٢٠/ ١٣٨) .

٣ قارن بتفسير الرازي ٨/٨٪ .

وفي سورة «العاديات»(١) يقسم الله بخيل الغارة التي تعدو في ساحة المعركة ضابحة صاخبة الاهنة لأنفاس، وتصل الصخر بحوافرها صكا يقدح النار ويوري الشرر ، وتقتحم أرض العدو بغارة صباحية مفاجئة تثير بها الغبار ، وتتوسط الحموع وتجوس خلال الديار ، ثم تملأ الصفوف ذعراً وتلجئهم إلى الفرار (٣) ... يقسم الله بهذه الحيل العاديات الصاخبات الثائرات على أن الإنسان جاحد نعمة ربته يقيم من نفسه شاهداً على جحوده ، ولا بحمله على هذا الكفر إلا ما فطر عليه من حب المال والحبر ومتاع الحياة ، فليطلق الإنسان نفسه من أغلالها ، وليطف بحياله مشهد مصيره المحتوم ومصائر إخوانه البشرو أجمعين حين يبعثون من مراقدهم ، فتبعير قبورهم ، وتحصل أسرار صدورهم وخيرهم ربهم بكنودهم وجحودهم ، وبجزون سوء العذاب على ما قدمت أيديهم ربهم بكنودهم وجحودهم ، وبجزون سوء العذاب على ما قدمت أيديهم .

وفي سورة « التكاثر » إنذار رهيب للغافلين اللاهين الذين يتكاثرون بالأموال والبنين ، حتى ينتهوا إلى زيارة المقابر الضيقة ، فلا جدوا في حفرها المظلمة فرصة للتنافس . إن الهول الأكبر سيحيق بهم فيستيقظون على حقيقته الرهيبة بعد أن طالت سكراتهم ، ويرون الجحيم وعذابها بأم أعينهم ، ويستصغرون ـ وهم يعاينون العذاب المقيم – كل ما أصابوه من ألوان النعيم (٣) .

وفي سورة «النجم» (٤) تصوير دقيق لحقيقة الوحي وطريقة تلقيه ،

١ راجع تفسيرها في (الكشاف ٢٢٨/٤).

هذه الصورة الواضحة التي لا تصدق إلا على الحيل العادية الصاخبة المغيرة جملة وتفصيلا ظلت في نفوس بعض المستشرقين غامضة ، فلم ينتبهوا – وأنى لهم الذوق لينتبهوا ! – إلى ما ورد في الآيات من أصوات صاخبة ، وحوافر قادحة ، ونقع شار ، وجمع منهزم يولي الأدبار ؛ وإذا هم يأخذون – كعادتهم – بأضعف الآراء ، فيجعلون العاديات ضبحاً الإبل التي يفيض عليها الحجاج من عرفة إلى المزدلفة ، أو من المزدلفة إلى منى ، ويستأنسون على ذلك بمن أقسم سن الشعراء « بالراقصات إلى منى » .

انظر : Gaudefroy - Demombynes , Pèlerinage , 256

۴ راجع تفسير سورة « التكاثر » في الكشاف ٢٣٠/٤ .

[:] راجع تفسير الرازي ٧/٥٥٦ والنسفى ٨٢/٣ والطبري ٢٧/٢٧

وحقيقة ملك الوحي وأسلوب نزوله ، وتهكم بعبّاد الأوثان وسخرية بأصنامهم ، وتصحيح لعقائد العرب في الملائكة ، وإيماءة إلى حكمة الله من خلق الكون ، والتفاتة إلى اتفاق الرسالات جميعاً على أصول العقائد ، وقواعد المسؤوليّة والجزاء ، وإنذار للعابثين الضاحكين بقرب مصرعهم كما لقي مصرعه من قبل كل جبار عنيد .

أقسم الله بالنجم حين بهوي بعد تلألته ، ويتدلى بعد أن كان في كبد الساء قصياً ، على أن محمداً مبلغ عن ربه ، مهتد لم يضل ، رشيد لم يعرف طريق الغواية ، بل صاحبه قومه المخاطبون بهذا الوحي عمراً من قبله فا عرفوا عليه من سوء ولا جربوا عليه كذباً ، فالوحي الذي ينزل عليه لا مراء فيه ، والملك الذي محمله إليه شديد القوى عظم الحلق ، يسد الأفق بمنظره المهيب (١)، وقد تيسر لهذا النبي الأمي أن يلتقي به ، ويراه على صورته الحقيقية مرتن : إحداهما في بدء الوحي حين التصق به وقرأ عليه القرآن ، وكانت رؤية يقينية قريبة استوثق منها القلب والبصر ، والأخرى ليلة الإسراء والمعراج حين رحل معه رحلة واقعية رأى خلالها آيات ربه الكبرى وبلغ سدرة المنتهى (٢) التي بنتهي إليها المطاف ، وينتهي إليها علم الأولين والآخرين ، فإذا هي أقرب درجة إلى الفردوس جنة المتقين التي تأوي إليها أرواح الصديقين والملائكة

وهنا كذلك ذكر جبريل بأبرز صفاته ولم يذكر باسمه الصريح ، فأغنى مساه عن اسمه ، وعوضت صورة «التكوير» - تدرج في إعلام المشركين بشيء من حقائق النيب ، وشهويل في وصف ظاهرة من ظواهره المعجزة الفريدة .

٢ إن عجبك لن ينقضي إذا علمت أن الأميركايتاني يأبى أن يرى في هذه السورة ما يراه المفسرون المسلمون من المعى الرمزي الديني ، ويصر – من غير برهان – على أنها موضع قريب من مكة يعنى « سدرة المنتهى » .

وأنظر : Caetani , Annali dell' Islam , 231 :

والمقرَّبين (١) . فمن ذا الذي يماري محمداً فيا رآه ، وما طغى بصره ولا زاغت عيناه ؟

ولئن كان الوحي حقيقة مشهودة مرثية فإن عبادة العرب للات والعزى ومناة وسائر أصنامهم الأخرى أوهام وأساطير ، وحين زعموا أن هذه الأصنام ملائكة وأن الملائكة بنات الله ، لم يركنوا إلا للظن والهوى ، ولم يعرفوا سوى الجور في القسمة ، فإنهم يكرهون البنات ، وقد نسبوا إلى الله ما يكرهون ، وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الله إنائاً!

ولكن هذه الأساء التي تخلعونها على أصنامهم تارة ، وعلى الملائكة تارة أخرى ، ليس وراءها مدلول ، ولا يؤيدها منطق ولا سلطان، فما أجدر النبي أن يعرض عن أولئك الحاهلين ومهمل شأنهم ، موجهاً وجهه للذي فطر الساوات والأرض ليجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته .

وإن مفهوم المسؤولية والجزاء لقديم راسخ الجذور منذ بعث الله النبين مبشرين ومنذرين ، فكلهم متفقون على أصول العقائد ، وكلهم يدعون الناس إلى تحمل تبعامهم بأنفسهم ، ثم إلى الله منتهى كل شيء ، ومرجع كل نفس لتدافع عن نفسها ، ولقد نطقت بهذا كله صحف إبراهيم وموسى ، مثلما نطقت بقدرة الله على الجمع بين النقيضين في نشأة الإنسان وحياته وموته وبعثه ونشوره ، فقد خلق الله في الإنسان دواعي الضحك ودواعي البكاء ، وقد جهزه للموت بعد أن أعده للحياة ، وجعل في الإفراز المنوي المراق خصائص الذكر أو خصائص الأني ، أفليست النشأة الأخرى أهون عليه من النشأة الأولى ؟

إن الله هنا أيضاً أن تأخلك الدهشة إذا علمت أن « جنة المأرى» أصبحت في نظر شبر تجر ومولر
 دارة أو « فيلا » تحيط بها حديقة غناء في ضواحي مكة !!

Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad 307 : انظر Müller, der Islam I, 65,

ليعرف المشركون إذن حدود قدرتهم ، وليزدجروا عن غيهم ، وليذكروا كيف أباد الله المكذبين ألجاحدين وأنزل بهم الحسف والدمار ، وليعلموا أن الحطر داهم ، وأن مصرعهم قريب ، وليسجدوا لله قبل أن يقذف بالحق على باطلهم ، فتزهق أرواحهم وهم كافرون .

. . .

إن هذا لقليل من كثير مما انطوت عليه السور المكية في موحلتها الأولى ، أبينا أن نستخلص ما فيه من أفكار وعقائد وتعاليم إلا مما ثبت لدينا – بعد أن ثبت للعلماء المحققين – أنه حقاً من أوائل الوحى . وتحليلنا لتلك النوازل الأولى – وإن جاء خاطفاً – كاف لإلقاء الضوء على الموضوعات المعروضة ، والمشاهد للصورة ، وكاف أيضاً لتمييز هذه الزمرة القرآنية بخصائصها الأسلوبية عن الزمرتين المكتيتين التاليتين ، وعن الزمر المدنيات الثلاث ابتداء ووسطاً وختاماً .

وكان يسراً علينا أن نلاحظ ... في سور هذه المرحلة الأولى كلها ... أن الحديث عن الوحي والدين ، ووصف قدرة الله وآثار رحمته ، وتقرير النشأة الأخرى قياساً على النشأة الأولى ، وتصوير مشاهد القيامة، وإنذار المشركين بمثل العذاب الدنيوي الذي أصاب المكذبين من قبل ، وتأكيد فكرة المسؤولية والثواب والعقاب ، وتسلية التبي على ما يلقاه من اضطهاد قومه له بوصف ما لقبه إخرانه الرسلمن قبل ، والتصريح بوحدة الدين في أصول عقائده ، والتلويع بعالمية الدعوة المباركة وشمولها البشر جميعاً ، كادت تؤلف الموضوعات البارزة وإن عرضت بأساليب مختلفة ، وإيقاعات موسيقية متباينة .

وإنه ليسر علينا كذلك – لو عدنا إلى هاتيك السور نفسها فقرأناها واحدة واحدة – أن ندرك أن آياتها جميعاً قصار ، وأنها شديدة الإيجاز ، وأن القستم فيها بمشاهد الكون كثير ، وأن صيغ الإنشاء فيها من أمر ونهي واستفهام وتمن ورجاء تتخلل مقاطعها وتزيدها حرارة ، وأن ألفاظها رشيقة منتقاة يسري التنغيم في أحرفها المهموسة تارة ، المجهورة تارة أخرى ، وأن فواصلها

الموزونة المقفاة – بإيقاعها العجيب – تنساب أحياناً وتتموج ، وتلهث أحياناً وتتهدّج ، وتقصف أحياناً وتدمر ، وتصرخ أحياناً وتزمجر ، وأن تجسيم المعنويات ، وتشخيص الجوامد ، وخلع الحركة والحياة والحوار على الأشياء الصامتة ، قد أحالت مشاهدها لوحات فنية غنية بالأصباغ الحيّة .

وحين ننتقل إلى ما اخترنا تحليله مما صبح لدينا أنه من المرحلة المكية المتوسطة ، سنجد في زمرته كلها نظائر هذه الحصائص الموضوعية والأسلوبية ، ففي كل سورة مثل تلك السور والظلال ، وفي كل سورة مثل تلك السور والظلال ، وفي كل سورة مثل تلك الأنغام والألحان . بيد أن زيادة بعض العقائد ، أو إضافة بعض الحقائق ، توشك أن تجعل من كل سورة على حدة - وليس من كل زمرة وحسب - منظومة علوية تملأ القلوب والآذان .

هذه مثلاً سورة «عَبَسَ » – من المرحلة المكية المتوسطة، ومن أوائلها على وجه اليقين – تعالج حادثة من حوادث السيرة بتوجيه القلوب إلى حقيقة القيم ، وحقيقة ألحياة ، وحقيقة الإنسان ، وحقيقة الفزع الأكبر يومالقيامة. وتعالج السورة هذه الحقائق الضخمة بإيحاءات شديدة التأثير ، ولمسات عميقة النفاذ ، وصور وارفة الظلال ، وفواصل قوية الإيقاع .

عبس النبي وأعرض عن ابن أم مكتوم ، المؤمن الأعمى الفقير ، وقد جاء يسأله أن يعلمه مما علمه الله . فليعقب القرآن على هذا الحادث الفردي ، وليعتب على النبي عتاباً شديداً (١) ، وليك عه الى استبدال قيم الساء بقيم الأرض ، وموازين الشريعة العادلة بمواضعات البشر الجائرة ، وليجعل الله هذا الحادث درساً بليغاً وتذكرة "لا تنسى للنبي وللمؤمنين «كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره » (٢) .

١ ارجع إلى فصل « ظاهرة الوحى » من هذا الكتاب .

٣ قارن بقول الزمخشري في (الكشاف ٤/٥٨١): «(كلا) ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله (إنها تذكرة) أي موعظة يجب الاتعاظ بها والعمل بموجبها (فعن شاء ذكره) أي كان حافظاً له غير ثاس » .

ما كان للنبي أن يعرض عن هذا الأعمى ويعبس ويتولى ، فإن هذا الأعمى لأكرم عند الله بتقاه من أصحاب النسب والقوة والجاه ، وإن كل قيم الحياة لا يقام لها وزن متى تجردت من الإممان وتعرّت من التقوى .

تلك هي حقيقة القيم ، أما حقيقة الحياة فقصة ذات مراحل وفصول ، تبراءى في فصولها كلها يد حانية لطيفة تدبر للأحياء ، في عالم الإنسان والحيوان ، طعامهم الذي يقيم أودهم ، وبحفظ صحتهم ، فتصب عليهم ماء السحاب صباً ، وتسلك هذا الماء ينابيع في الأرض ، ثم تتركه يتخلل التربة الحصية وينفذ فيها ويشقها شقاً ليعين النبات على الناء والانبثاق من التراب ، والامتداد في الهواء ، وإذا بالنبات يستحيل حباً يقضم ، وعنباً يعصر ، أو فاكهة توكل غضة طرية ، أو زيتوناً بنبت بالدهن ، أو نخلاً باسقات ، وإذا بالحدائق التي ينبت فيها هذا الزبات ملتفة الأشجار ، متشابكة الأغصان ، فيها من الثار ما يتفكه به الإنسان ، ومن المرعى ما يسد حاجة الحيوان .

وكان ينبغي للإنسان أن يدرك حقيقة الحياة ، وحقيقة القيم ، لأنه الحي المجهز بكل أسباب الحياة ، ولكنه ظلوم جهول ، وجحود كفور ، فقد نسي أصل نشأته من نطفة من ماء مهن ، وتجاهل تكريم الله إياه بتيسير صعابه في درب الحياة ، وإيداعه جوف الأرض بعد المات ، فقصر في أداء حق الله وقضاء واجبه نحو الله ، واسترسل في جحوده كأنه متروك سدى بلا حساب ولا عقاب. فأ أعجب حقيقة الإنسان ، وما أعجب كفر الإنسان !

ولكن حقيقة مذهلة كبرى تنتظر الإنسان يوم الهلع والفزع الأكبر ، يوم تقوم الساعة فتصخ الآذان صخباً ملحاحاً ، فإ يسمع الإنسان غير أصواتها النافذة العنيفة ، ويذهل بكربها عن أقرب الناس إليه ، ولايفكر إلا بنفسه ومصيره، وللناس يومئذ صنفان من الوجوه: إما وجوه السعداء بتهللها ونورها وبشراها ، وإما وجوه الأشقياء بانقباضها وسوادها وحزبها ، فطوبى للمؤمنين وساءت مصائر الكفرة الفجرة (1) .

١ راجع تفسير هذه السورة في الطبري ٣٢/٣٠ وقارن بالزمخشري ١٨٤/٤ .

ويريد القرآن أن يعرض حقيقة الفطرة الإنسانية وهي قويمة ساحة ، وحقيقتها حين تنجرف عن الصراط المستقيم . فيبجعل سورة «التين» معرضاً لهذا ، وفي إطار من القسَم ببعض النار المباركة والأماكن المقلسة(١) يكرم الله الإنسان ، ويمن عليه بتكوينه الفطري المقوم ، وتصويره الجسمي المعدل ، والارتقاء به جسداً وروحاً إلى المقام الأسنى ، ثم يلوح باستعداده الهبوط النفسي ، والانحلال الحلقي ، والانحدار إلى أسفل سافلين إلا إذا أضاءت له الفطرة مسالك الحياة ، فبصرته بحقيقة الإيمان ، ورغبته بصالح الأعال ، وانتهت به إلى الكمال ، وأورثته جنات النعيم . فهل للإنسان بعد إدراك الحقيقة أن يطمس نور الفطرة فيكذب بدين الله ، ويتجاهل حكمة الله ، وينساق مع غيّة وهواه (٢) ؟

وفي آيات مدوية رهيبة تقذف الرعب في القلوب يصور القرآن مشهداً سريعاً من مشاهد القيامة يقفيه بمشهد الجزاء والحساب . وذلك في سورة «القارعة» التي تقرع بهولها كل شيء ، حتى ليغدو الناس في غمراتها حيارى خفافاً صغاراً كالفراش المتهافت لا يعرف لم يطير ولا أين المصير ، وتمسي الجبال الرواسي هباء تذروه الرياح كالصوف المتطاير المنفوش ، فليتوقع الإنسان في ذلك الهول المرهوب عيشة راضية إن أحسن عملاً ،أو ناراً حامية وهلاكاً أبدياً إن أساء وكان شقياً .

ا البار المباركة إشارة إلى التين والزيتون . ولا سيها إذا كان المراد بها منابتها السي ترسز إلى جبل التين بجوار دمشق وجبل الزيتون في بيت المقدس ، والأماكن المقدسة إشارة إلى طور سيناه ومكة البله الأمين . والحلاف في التين والزيتون مشهور ، بيه أنه يسعنا فيها ما وسع إمام المفسرين الطبري إذ قال : «والصواب من القول في ذلك عندنا قول من قال : التين هو التين الذي يؤكل ، والزيتون هو الزيتون الذي يعضر منه الزيت ، لأن ذلك هو المعروف عند العرب . ولا يعرف جبل يسمى تيناً ولا جبل يقال له زيتون ، إلا أن يقول قائل : أقسم ربنا جل ثناؤه بالتين والزيتون ، والمراد من الكلام القسم بمنابت التين ومنابت الزيتون » تفسير الطبري ١٥٤/٣٠ .

٢ راجع في تفسير هذه السورة الدر المنثور للسيوطى ١/٥٣٥ والرازي ٣٦٥/٨ .

وإن تتطاير الحبال الثقال يوم القارعة تطاير الصوف والهباء ، فما أحوج الإنسان إلى الموازين الثقال تعوّض خفّته لئلاً يتهافت كالفراش (١) .

وفي سورة القيامة » يرسم القرآن الانقلاب الكوني الشامل الهائل في ومضات سريعة تأكيداً للبعث ورداً على منكريه ، ويطمئن النبي إلى نقش الوحي في صدره فلا تدركنه العجلة التي أدركت البشر في حب الحياة الفانية ، ويحد د بإنجاز شديد مصير السعداء ومصير الأشقياء ، ويصور مشهد الاحتضار الذي كتب على كل حي ، ويذكر الإنسان بنشأته الأولى ليقيس عليها نشأته الآخدة

وتوطئة لتصوير الانقلاب الكوني يلوّح الله بالقسم بيوم القيامة وبالنفس التقية اللوامة على أن البعث واقع والساعة آتية لا ريب فيها، وإذا كان الإنسان يستبعد جمع العظام وهي رميم فإن الله يقدر على ما هو أدق وأجل : إذ يسوّي له أطراف أصابعه ويعيد تركيبها في مواضعها على اختلاف «بصاتها» وأشكالها، فعلام الفجور ؟ ولم يستبعد الإنسان البعث والنشور ؟!

وتأكيد البعث بهذا الأسلوب القوي الذي يواجه القلب الغافل ويحاصره كان أصلح تمهيد بين يدي الانقلاب الكوني يوم يقوم الناس لرب العالمين: فما أسرع الانقلاب في كل شيء يوم القيامة! إن الإنسان الفزع القلق لمرى الكون كله عتل النظام ببصره الحائر الزائغ المتقلب، فما لقمر نوربعدأن طمس ، ولاللشمس مشرق بعد أن اقترنت بالقمر ، ولا للإنسان ملجأ يقيه الهول الشديد بعد أن سيق إلى الله ليحاسب على ما قدمت بداه!

والإنسان لم يستبعد البعث والنشور والحساب إلا اتباعاً للهوى ، واحتفالاً بالشهوات ، واستعجالاً لملذات الحياة ، ولكن الحياة مها تطل إلى زوال ، فلا

١ قارن بقول الزنحشري في (الكشاف ٢٣/٤): «وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الحق وثقلها في الدنيا ، وحق لميزان لا توضع فيه إلا الحسنات أن يثقل ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه لاتباعهم الباطل وخفتها في الدنيا ، وحق لميزان لا توضع فيه إلا السيئات أن يخف ! ».

داعي للاستعجال ، حتى رسول الله الأمين تعتريه احياناً سدة من سات الإنسان العجول ، فيحرك لسانه بالوحي عجلان ، مخافة أن يفوته حفظ شيءمن القرآن ، فليستعل بنبوته على الطبيعة الإنسانية العجلى ، وليثق بأن منزل الوحي على قلبه قد تكفل بحفظه وصيانته ، وجمعه وبيانه (١) .

وما أسعد الذي فضّل حبّ الله على حبّ هذه الدنيا العاجلة! إنه مطمئن إلى الله ، متطلع إلى رضوان الله ، مستشرف إلى النعيم الروحي الأسمى الذي يتمثل في نضرة وجهه حين ينظر إلى جال الله! أما الذي استحب العاجلة على الآجلة ، وآثر اتباع الهوى على طاعة الله ، فها أنكى مصيره وما أشقاه! إنه محروم من نور البصيرة المشرق ، يترقب بوجهه الكالح العابس كارثة تقصم ظهره ، وتحطم فقاره ، وتنذره بالعذاب الأليم (٢) .

ولو رجع منكرو البعث مرة واحدة إلى مشهد الاحتضار الذي يتكرر كل يوم نحت أبصارهم ، وتذكروا كيف يفارق الأحياء أحبتهم ، ويرحلون إلى عالم مجهول ، لأيقنوا بأن الله القهار الذي أمات الحي قادر على أن محيي الميت . فإنهم يعرفون أن الرقى والتعاويذ لا تغني عن المحتضر شيئاً متى بلغت روحه الحلقوم ، وتلوّى من سكرات الموت في كرب شديد . فمن كان مشهد الاحتضار لا يرعبه ، وانتزاع الأحبة لا يقلقه ، فليذهب في درب الحياة فخوراً ، وليمط ظهره متعاجباً مزهواً ، وليعرض عن الحق أيما إعراض . إن الويل لينتظره ، وإن غضب الله قد حلّ بساحته !

وما كان على منكريالبعث إلا أن يلتفتوا إلى نشأتهم الأولى ليقيسواعليهما

إ ربطنا هنا ، وفي فصل علم أسباب النزول ، بين قوله تعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به » وقوله : « كلا بل تحبون العاجلة » رد قاصم حاسم لكل من توهم الانقطاع في ثنايا هذه السورة ، فما يحتاج القارئ الفطن – لإدراك وجه التناسب بين المقطعين – إلا لحس مرهف لطيف يتذوق أساليب العرب في اتساق النظم وارتباط السياق . فأنى لعجمهة الأب لامنس أن ترقى إلى فهم هذا البيان الرفيع !

انظر : Lammens , Fâtima , 113 ۲ راجم هنا تفسير الرازي ۲۰۹/۸ و ما بعدها .

بمنطق الفطرة نشأتهم الآخرة. ألم يكن الإنسان ماء رقيقاً مهيناً ؟ ألم يتحول هذا الماء دماً متجمداً عالقاً بجدران الرحم ؟ أولم يتطور في هذا القرار المكين حتى أضحى جنيناً به خصائص الذكر أو خصائص الأنثى ؟ فهل يعجز عن إحيائه من خلقه من العدم ؟ وهل يتركه خالقه الحكيم سدى ؟ ألا تنطق الفطرة السليمة بوجوب البعث والنشور ، وثواب المتقن وعقاب الفاجرين ؟ (١).

وفي سورة «المرسلات» نمط خاص فربد في تصوير أجمل مشاهدالدنيا وأعنف مشاهد الآخرة ، وأصدق حقائق الكون وأعمق أغوار النفس ، في مقاطع شافية الفواصل ، متعددة الأنغام ، مصحوبة بقوله تعالى «ويل يومئذ للمكذبين » يتكرر فيها عشر مرات كأنه لازمة الإيقاع ، وتجيء هذه المقاطع ، بساتها الحادة العنيفة ، متناسقة كل التناسق مع مطلع السورة الرهيب الذي أقسم الله فيه بالملائكة المرسلات على أن وعده بالآخرة واقع لا ريب فيه .

وفي القسم بالمرسلات غموض ملحوظ يتناسق مع عالم الغيب المقسم عليه ، فكل ما فيه مغيب مجهول ، وقد اخترنا أنهن الملائكة مخافة الحوض _ في هذه العجالة _ في الحلاف الطويل المشهور ، فقد أقسم الله _ وهو بقسمه أعلم _ بالملائكة اللاتي يرسلهن متتابعات ، فيعصفن عصف الرياح وهن بأمره ماضيات ، فينشرن في الأرض شرائعه ، ويفرقن بإذنه بين الحق والباطل بما يلقن إلى أنبيائه من وحي فيه إعذار إلى الحلق وإنذار (٢) !

ا راجع في تفسير صورة القيامة الطبري ١٠٨/٢٩ وقارن بالكثاف ١٦٣/٤ والنسفي ١٦٣/٤ والز مختري تقسير هذا المطلع القسمي بسين الطبري ١٤٠/٢٩ والرازي ٢٨٨/٨ والز مختري ١٢٠/٤ والرازي ٢٨٨/٨ والز مختري الاسمال ١٤٠/٢٩ . وما اخترناه أقرب إلى رأي الزمخشري . ويلاحظ أن هذا الضرب من القسم إطار رهبة المجهول بعض الكتب الدينية الشرقية ، لما يوسي به - و لا سيا في المطلع - من رهبة المجهول ؛ ولكن جمهور علماء المسيحية يرمون بالوضع و الاختلاق كل كتاب ديني شرقي يفتتح شيء من فصوله بمثل هذه الأدبية الموسية ، كما رموا بالوضع «صلوات جلفوط Golgotha » التي نقرأ فيها : « والملائكة المرسلات في السحب تترى ، الماضيات إلى الشمس قدماً » ، و نقرأ أيضاً : « وأورشلم ، و جبل طابور ، وطور صهيون و ذرى الزيتون » . (انظر ترجمة باسيه لهذه الصلوات باللغة الفرنسية ضمن « الآثار المبشية الموضوعة » : (انظر ترجمة باسيه لهذه الصلوات باللغة الفرنسية فسمن « الآثار المبشية الموضوعة » : (انظر ترجمة باسيه لهذه الصلوات باللغة الفرنسية فسمن « الآثار المبشية الموضوعة » : (الموضوعة » الموضوعة » الموضوعة » الموضوعة » الموضوعة » : (الموضوعة » ال

وبعد هذا القسم الغيبي المفعم بالأسرار ، تعرض السورة مشهداً جديدا من مشاهد القيامة نخطف البصر بتعاقبه السريع ، وتحاصر القلب بكربه الشديد : لقد انفرط عقد هذا الكون المنظور ، فكل شيء فيه ينشق وينفجر ، وكل شيء من حوله يضمحل ويذوب : أما النجوم فقد طمس ضياؤها ، وأما الساء فقد انشق أديمها ، وأما الجبال فقد نسفت ذراها وسويت بالأرض كأنها الكثيب المهيل ، وأما رسل الله فقد أخر الموعد الذي ضرب لهم للمثول بن يدي الله إلى أجل طويل ثقيل يفصل فيه بين خصوم الأنبياء وأتباعهم ، ويقضى فيه بالحسق ولا يظلمون . فما أشد ويل المكذبين المجرمين !

وأعداء النبيين كانوا في جميع الأجيال يلقون مصرعهم ، فليس مشركو مكة بدعاً من المجرمين ، وإنهم منذ الساعة ليتوقعون هلاكهم الدنيوي العاجل فكيف يكون إذن عذابهم الآجل في الجحم !

ليتهم – قبل الانطلاق إلى يوم الفصل بفكرون في أنفسهم ، وفي الأرض الندلول التي يطونهما بأقدامهم . فلو فكروا في أنفسهم لعجبوا لتقدير البارئ الحكيم الذي خلقهم في بطون أمهاتهم طوراً بعد طور حتى أصبحوا بشراً أسوياء بعد أن كانوا أجنة في الأرحام . ولو فكروا في الأرض الدي يطونون لرأوها أمهم الحنون ، تتكفيتهم إلى صدرها وتضم أحياءهم وأمواتهم ، فمنها خلقوا وفيها يعادون ومنها نخرجون تارة أخرى . ألم يروا إلى جبالها الشم الراسخات ينحدر الغبث عن ذراها ، فيفجر الله به العيون ، ويسقيهم الماء العذب النمر ؟

فإن لم يفكروا في الآفاق وفي أنفسهم فليشقوا طريقهم إلى العذاب مسرعين . إن لدخان جهم ظلالاً ذوات شعب ثلاث تمتد لافحة محرقة أشد حراً من لهب

وقد يكون لعلما المسيحية الحق في إدراج هذه الصلوات والأقسام في ملك « الموضوعات التي لا أصل لها عندهم » ، لأن الأثر القرآني فيها شديد الاحبال وإن لم يقم عليه بر هان قطعي أكيد .

السعير ، فلينطلقوا إلى هذي الظلال، وليجدوا لديها الحرور! وإن يك لدخان جهيم تلك الظلال الحانقة اللاهبة فكيف بشررها ولظاها ؟ إن كل شررة منها في حجم القصر الكبير ضخامة وارتفاعاً ، وتكاد شظاياها التي تتناثر مصفرة من كثرة الوقود تحكي قطيعاً من الجمال الصفر تعدو في البيد في هياج شديد! (١).

ما أجدر الأصوات في ذلك اليوم أن تخشع ، وما أجدر الألسنة أن تجف صامتة في الحلوق ، وما أجدر المجرمين أن يكظموا حناجرهم ويكبتوا أعدارهم في صدورهم ، فها لأحد عدر يبديه في ذلك الموقف المهيب . لقد حشر الله الأولين والآخرين ليفصل بينهم بحكمه ، فمن كان له مكر فليمكر ، ومن أوتى القوة فليحسن التدبير ...

لكن الترهيب في القرآن يعقبه الترغيب ، وإن الجنة والنار ليتقابلان في أكثر السور تقابل شطري البيت في القصيد ، فالمتقون ينعمون في الفردوس بظلال حقيقية وارفة لا بظلال الحرور اللافح ، وتجري من تحتهم العيون النضاخة العذبة ولا يتناثر من فوقهم شرر النار الموقدة ، ويكرّمون بخطاب الله لهم ودعوته إياهم إلى الهناءة بما يأكلون وما يشربون ولا يفرض عليهم الصمت الكثيب .

فهلا بكت المجرمون أنفسهم ، وأدركوا أن متاع الدنيا قليل ؟ وهلا خشعت نفوسهم للحق فركعوا مع الراكعين ؟ أم كتب عليهم الشقاء فهسم لا يؤمنون ؟ (٢) .

وفي سورة «البلد» تلويح بقسم عظيم على أن حياة الإنسان سلسلة من المكابدة والمشقة والكفاح . أما المقسم به فهو أمران : أحدهما بيت الله الحرام (٣)

١ هذه الصورة يوحي بها قوله تعالى : « إنها ثرمي بشرر كالقصر ، كأنه جالة صفر». وقد اخترنا هذا التأريل من بين طائفة من الأقوال الأخرى . و انظر الكشاف ١٧٤/ .

٢ راجع تفسير سورة «المرسلات» في الطبري ٢٩/٠٢٩ والنسفي ٢٤١/٤. وقارن بالبيضاوي
 ٣٧٧/٢ والزنحشري ١٧٣/٤ .

أصاب المستشرق موير حين ترجم « البله » هنا بيت الله الحرام .
 Muir , trad. , 14 وقارن بد Muir , trad. , 14

الذي زاده شرفاً أن نبي الله حل فيه مقم، والآخر كلوالد وكل مولودوما يعانيه كلاها من كبد في جميع مراحل الحياة. ولكن الغرور يستولي على الإنسان، فينخدع بقوته، وينسى أن الله الذي منحه هذه القوة قادر على أن يسلبها منه، وينخدع أيضاً بماله، فيكنزه زاعاً أنه ينفق منه الكثير في وجوه الحير، وينسى مرة أخرى أن الله محيط به يرى كيف جمع ماله وأين أنفقه فليعرف هدا الإنسان أنه رهن بما كسبت يداه، وأنه بتصرفه المغرور إنما بجي على نفسه، إذ وهبه الله الحصائص التي تهديه إلى سواء الصراط، من عيد بها يبصر، ولسان به ينطق، واستعداد نفسى لتمييز الشر من الحرر.

إن على الإنسان – وقد أوتي وسائل الهداية كاملة – أن يقتحم عقبة كأداء تعترض طريقه إلى جنات عدن . ولن يذلل هذه العقبة إلا بالإبمان والعمل الصالح ، فليحرر في سبيل الله رقاب العبيد (١) ، وليطعم في أيام المجاعة اليتامي من ذوي القربي والمساكين البائسين ، وليقم بهذا كله وفاء بحق الإيمان ، واستشعاراً لأنبل معاني الصبر على المشاق ، وأظهر معاني التراحم في الحياة . فبمثل هذا يكتب في سجل السعداء و عمسي من أصحاب اليمن .

أما الإنسان الذي صده الغرور عن الإيمان ، فلجّ في عتوّه ونفوره ، فمصيره المشؤوم ينتظره في جهنم : تغلق عليه أبوابها ثم لا يموت فيها ولا محيا (٢) .

وبسورة «الحيجر» نختم ما اخترنا تحليله من النوازلالقرآنية في المرحلة المكية الثانية أو «المتوسطة». وقد انفردت هذه السورة عن كل ما سبقها من السور التي تحدثنا عنها في المرحلتين المكيتين بطولها النسبي ، فهي تسع وتسعون آية ، وانفردت آياتها كذلك بطولها النسبي على تفاوت في ذلك بين مقاطعها المتتابعات . ومن خصائص هدد السورة أيضاً أنها افتتحت ببعض الحروف

اللاحظ هنا أن الدعوة إلى تحرير. العبيد من الرق بدأت في الإسلام مبكرة والمسلمون ما يزالون في مكة مستضعفين محاصرين .

٢ انظر تفسير سورة « البله » في الطبري ٢٣/٣٠ وقارق بالرازي ٤٠٣/٨ .

المقطعة «الآر»، وقد عقدنا فصلاً خاصاً لها ولأمثالها في هذا الكتاب، فلا داعي للحديث عنها الآن

وأبرز الحقائق التي عرضتها سورة « الحيجر » إنذار الكافرين بسوء المصير وبيان سنة الله في المكذبين ، وتصوير آيات الله في الساء وفي الأرض وما بينها ، وحديث عن خلق آدم وإبليس ، وسجود الملائكة لآدم واستكبار إبليس ، وتثبيت فؤاد محمد بقصص المرسلين : كبشارة إبراهيم على الكبر بغلام عليم ، ونجاة لوط وأهله من الحسف والله والمعرب عومصرع قوم لوط بزلزال وحجارة من سجيل ، وهلاك أصحاب الأيكة قوم شعيب ، وأخذ أصحاب الحيجر من قوم صالح بالصيحة الطاغية ، وتبيان الحق الذي تقوم به الساوات والأرض وتقوم عليه الساعة ، ودعوة النبي إلى الصفح الجميل ، والجهر بدين الله ، واللواذ عمد الله حي عضي إلى جواره الكريم (١) .

ولقد طوي مطلع هذه السورة على إنذار ضمي خفي (٢) محث الكافرين على اعتناق الإسلام قبل أن تضيع الفرصة ، وينقضي الأجل ، لأن الأمل الحادع مها يشغلهم بالأطاع لن يدفع عنهم مصيرهم المحتوم ، فسوف يعلمون أن سئة الله في الأمم لا تتخلف ، وأن لكل أمنة كتاباً معلوماً وأجلاً مسمى ، تحيا ما كتب الله لها الحياة ، فإذا انحرفت عن الطريق الواضح المرسوم جاءها أمر الله ليلاً أو نهاراً فدمرها تدمراً.

لكن المشركين ، إزاء هذا الإنذار الرهيب ، لا ينفكون عن باطلهجم وغرورهم ، بل يسترسلون في لغوهم وعبثهم ، ويتهكمون على النبي الكريم ، ويرمونه بالجنون ، ويطالبونه بنزول الملائكة تصديقاً له ، وتثبيتاً لمدلول الوحي الذي يدعيه .

[؛] انظر تفسير سورة «الحجر » في الطبوي ١/١٤ والرازي ٥٣٥٥ .

٢ نشير بهذا إلى قوله تعالى : « ربما يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين . ذرهم يأكلوا ويتمتموا ويلههم الأمل ، فسوف يعلمون » ، فإن ألفاظ الآيتين مطوية على الإنذار ، ملفوفة بالسخرية اللاذعة ، ولو لم تكن مدلولاتها صريحة في هذا الباب . وقارن بقول الزمخشري : « وفيه إلزام للحجة ومبالغة في الإنذار » الكشاف ٢٠٠/٣ .

ونزول الملائكة ليس في ذاته بالمستحيل ، بيد أنه أمارة على الهلاك القريب ، فهل يستعجل المشركون العذاب لأنفسهم ؟ وهل يريدون أن تحق عليهم كلمة الحراب والدمار ؟ (١) .

إن الكفر ملة واحدة ، وإن أساليب النعنت والعناد لدى الكافرين مهائلة ، وما صورة مشركي مكة إلا مرآة للمكذبين في كل جيل : لو خرق الله لهم الساء ، وفتح لهم فيها باباً ، وأعد لهم فيها معراجاً، ومكنهم من اختراق حجابها ، وصدع بابها ، والصعود في معراجها ، لكابروا بلاحياء ، وأنكروا بعناد عجيب ما رآه بصرهم الحسير ، وزعموا أنهم مسحورون ، وأن عيونهم مخدرة سكرى لا ترى إلا وهماً وخيالاً (٢) .

إن القرآن – مع ذلك – لا يُسلمهم إلى عنادهم البغيض، بل يوقظهم من سكرتهم ، ويستثير كوامن الحير في أنفسهم ، ويفتح عيونهم على مشاهد في هذا الكون الجميل تنطق بآثار الحلاق العليم : فهذه نجوم متلألئة في الساء تنتقل من منازلها وهي تدور ، فتسر الناظرين ، وتلك جبال شامحات ألقيت في الأرض بثقلها وضخامتها ، فهي توحي بالرهبة والجلال، وهذا نبات يفترش الأرض أو يستلقي عليها أو يمتد في الهواء ، وقد وزنه الله أحكم الوزن في طعمه ولونه وربحه ليكون رزقاً للخلق ومعايش للعباد ، ينزل من خزائن الرحمن بقدر معلوم ، وتلك رياح لواقح تحمل الماء وتنطلق به ثم تسقطه مطراً غزيراً مدراراً (٣) يروي العطاش ويحيي الموات ، فالملك كله ببد الله ،

١ حين طالب المشركون النبي بنزول الملائكة رد القرآن عليهم بقوله: «ما ننزل الملائكة إلا بالحق ، وما كافوا إذن منظرين » ، فالملائكة لا تنزل إلا بعذاب المكذبين ، ومتى نزلت لا إمهال ولا إنظار . قارن بالعلبري ١/١٤ .

والمعنى أن هؤلاء المشري في الكشاف ٣١٢/٢ : « والمعنى أن هؤلاء المشركين بلغ من غلوهم في العناد
 أن لو فتح لهم باب من أبواب الساء ، ويسر لهم معراج يصعدون فيه إليها ، ورأوا من العيان ما
 رأوا ، لقالوا : هو شيء فتخايله لاحقيقة له ، ولقالوا : قد سحرنا محمد بذلك ! »

عن عبدالله بن مسعود في قوله: (وأرسلنا الرياح لوياق.). قال: « ترسل الريح فتحمل الماء من السياء ، ثم تمر مر السحاب حتى تدركما تدر المقحة » . وكذا قال لبن عباس وإبراهيم النخمي وقتادة : تفسير ابن كثير ٢٩٤٢ .

وارث الساوات والأرض ، محيى وعميت وإليه المصير .

وللقرآن أطرف الأساليب في إيقاظ الهجتع الرقود: إن قصصه الديني ليفتح القلوب الغلف، ويضيء العيون العمي، ويرهف الآذان الصم، حين يذيع أسرار الوجود. لذلك عرضت سورة «الحيجر» هنا حقائق الحدى والضلال من خلال قصة آدم وإبليس: إن هذين المخلوقين مختلفان في المنشإ فلا عجب إذا اختلفا في المصير. أما آدم فمخلوق من طين هذه الأرض، من صلصالها اليابس الذي يصلصل إن نقر، وفيه تفحة من روح الله يستشرف بها إلى الملإ الأعلى، وهو بذلك جدير بأن تقع له الملائكة ساجدين. وأما إبليس فمخلوق من نار سامة (۱)، ولهب خالص، فالشر يكتنفه من كل جانب، والغرور يدفعه إلى الاستعلاء، فيأبي السجود لآدم، ويحصر وظيفته في إغواء ذريته إلا عباد الله المخلصين.

وهكذا انقسم البشر: إلى غاوين من أتباع إبليس ، يدخلون جهنم داخرين لكل باب من أبوابها السبعة صنف معلوم (٢) ، ومهتدين من عباد الرحمان ينعمون بالجنات والعيون ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

وحقائق الهدى والضلال حلقات متتابعات في قصص الأنبياء: فليستمع المشركون إلى قصة إبراهيم مع الملائكة المرسلين إلى قوم لوط، وليذكروا كيف خاف منهم ثم اطمأن إليهم حين بشروه على الكبر بغلام عليم، وإلى قصة لوط حين ضاق ذرعاً بقومه الفجرة الفاحشين، فأسرى بأهله ليلاً قبل أن يداهمهم الصبح القريب بمطر من حجارة من حجيل، وإلى قصة أصحاب الأيكة الذين كذ بوا شعياً فلقوا مصرعهم في وقته المحتوم، وإلى قصة أصحاب

١ قال ابن عباس في قوله تعالى : (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) : « هي السموم التي تقتل » . وعن ابن مسعود : « هذه السموم جزء من سبعين جزءاً من السموم التي خلق منها الجان». راجع تفسير ابن كثير ٢/٥٠٠٠ .

٣ قارن بتفسير الطبري ٢٤/٢٤ .

الحيجير (١) الذين كذَّبوا صالحاً وأعرضوا عنه ، وألهاهم الأمل الكاذب فيا نحتوه من البيوت المحصنة في صلب الصخور ، ثم أتت على حصنهم صيحة طاغية فدمرتها تدمراً وهم فيها آمنون في سكون الصبح الجميل .

وإذا لم يكن للمشركين في هذا القصص عبرة ، فليكن لمحمد فيه أسوة حسنة ، وليتسل به عما يلقاه من قومه ، وليكتشف من خلاله الحق الذي أقام الله عليه الساوات والأرض ، وليصفح الصفح الجميل عن أعدائه الجاهلين، وليمض في طريق الدعوة إلى الله ، ولينذر الغافلين ، وليصرف بصره عن متاع الغرور قانعاً بما آتاه الله من السبع المثاني (٢) والقرآن العظم ، وليجهر بالوحي الذي أنزل الله مثله على قلوب النبين ، فإن العاقبة للمتقن .

وإننا — إذ نختم بسورة «الحيجر» تحليلنا السريع لما اخترناه من سور المرحلة المتوسطة — لا يغيب عنا أن انفرادها بميزة الطول النسبي إرهاص لما سنلمحه في المرحلة الأخيرة من طول نسبي أيضاً حتى ليصعب التمييز بسين سور المرحلتين في همذه الحصيصة ، ولا سيا إذا لاحظنا أن الفصل بسين مختلف الزمر أمر اعتباري ليس له من الواقع نصيب ، فكل مرحلة امتداد للتي سبقتها ولا يبدو هذا الامتداد أوضح ما يكون إلا في السور الأولى من المرحلة الجديدة حين تقابل بساتها المستقلة وملاعمها المتميزة السور الأواخر من المرحلة السابقة .

ولا يغيب عنا أيضاً أن افتتاح سورة « الحيجر » بالحروف المقطعة إرهاص لكثير من سور المرحلة الثالثة المفتتحة بهذه الحروف. وذلك يؤكد ما كنيًا

اصحاب الحجر هم ثمود ، والحجر هي المعروفة اليوم بمدائن صالح ، وتقع بين الحجاز والشام إلى
 وادي القرى . وللمستشرق شليفر بحث طريف عن الحجر وأصحابها .

انظر : Schleifer, Encycl. de l'Islam, art. Hidjr, II, 320

٧ انظر في تأويل « السبع المثاني » الطبري ١٤ / ٣٥ – ١٤ وقارن بابن كثير ٧ / ٧٥٥ . والأرجع كما قال الطبري - أنها آيات فاتحة الكتاب ، وهي سبع تنني وتعاد في كل ركمة من ركمات الصلاة . ولذلك عقد المستشرق فنسئك مقارنة بين لفظة « مثناة » العربية و « سثنا» العبرية، ففي كلتيها منى الإعادة .

وانظر : Encycl. de l'Islam , Wensinck , art. Mathânt , III , 464

أومأنا إليه من اشتراك المراحل المكية كلها في خصائص موضوعية وأسلوبية مياثلة تنفاوت حظوظها في هذا الاشتراك. ولولا أخذنا بالمنهج الزمني في ترتيب المكتي والمدني زمراً وفصائل ، وتقسيم كل منها إلى مراحل ، لضممنا السور المكتيات كلها في زمرة واحدة تقابل السور المدنيات بزمرتها كلها مقابلة كاملة.

وإن نُرِد تفصيل الحديث عا تميزت به المرحلة المكية المتوسطة عن الأولى – قبل أن تمضي إلى تصوير ملامح المرحلة الثالثة التالية – نجله في يسر وسهولة أن بعض الإضافات التي زيدت في هذه على حقائق تلك قد صبرت موضوعاتها كالمستقلة بنفسها ، وأن بعض الأصباغ التي وُشيت بها هذه زيادة على وشي تلك قد جعلت أسلوبها خاصاً فريداً ، مع أن الأصول في سور كلتا المرحلتين بقيت بارزة المعالم ، واضحة السات .

إن جميع الحقائق التي عالجتها المرحلة الأولى في الكون والحياة والإنسان قد عالجتها أيضاً هـذه المرحلة الثانية ، بيد أنهما وسعت نطاقهما ، وفصلت جزئياتها ، وألقت الضوء ساطعاً على معالمها : فقد بـدأت الدعوة الإسلامية تثير مخاوف المشركين وتقذف الرعب حقاً في قلوبهم ، فها تني تنذرهم سوء المنقلب ، وتعرض عليهم صوراً من تدمير الله القرى الظالمة ، وتقص عليهم قصص الغابرين ، وتفصل لهم البراهين (۱) على توحيد الله ، وصدق الوحي ، وقيام الساعة ، ووقوع البعث والنشور والثواب والعقاب ، وتصور لهم الجنة والنار في لوحتين متقابلتين حافلتين بالمشاهد والظلال ، وتذكرهم بنعم الله والنار في لوحتين متقابلتين حافلتين بالمشاهد والظلال ، وتذكرهم بنعم الله التي لا تحصى في الأرض وفي الساء ، وفي الأنفس والآفاق ، وتدعوهم إلى الاهتداء بنور الفطرة ، وترغبهم في صالح الأعال ، وتوازن بيتهم وبين الذين

١ الفارق إذن بين هذه المرحلة المتوسطة وتلك المرحلة الابتدائية هو تفصيل البراهين ، فتوحيد الله واللوحي والساعة والبعث والجزاء كلها أثيرت في أوائل الوحي ولكن يدون تفصيل ، إذ كسان المقصود تحريك دواعي النظر ولفت الانتباه إلى عقيدة التوسيد . حتى إذا عرف المشركون عنها أشياء أولية جابهم القرآن بالأدلة والبراهين .

آمنوا وعملوا الصالحات ، وتضع لهم الموازين القسط للأشخاص والقيم والأخلاق ، وتوضح لهم نشأة الكون والأخلاق ، وتوضح لهم أسرار الهدى والضلال .

أما أسلوب هذه المرحلة فربما كان ... في جُلّ المواطن ... امتداداً لأسلوب المرحلة المكية الأولى في الإيجاز ،وحرارة التعبير ، وتجانس المقاطع والفواصل ، ووفرة التجسيم والتشخيص والتخييل ، وكثرة الأصباغ والألوان واللوحات ، إلا أن بعض السور بدأت تجنح إلى الطول ، وبعض الآيات بدأت هي الأخرى تطول (١) ، وتعددت في السورة الواحدة الأنغام ، وبرزت أحياناً بين مقاطعها لوازم الإيقاع ، وذُيلت بعض الفواصل باسم أو اسمين متتاليين من أسماء الله الحسنى (٢) ، وظلت الألفاظ تنتخب انتخاباً ، رشيقة تارة عنيفة نارة أخرى ، وهي في كلتا الحالين تهز المشاعر الراقدة بالبيان الرفيع ، والسحر الحلاب !

الآن نمضي إلى المرحلة المكية الثالثة الحتامية ، فيفاجئنا فيها – أكثر ما يفاجئنا طولها بوجه عام آيات وسوراً ، وإن كان الأغلب عليها طول السور دون الآيات ، وهذا الطول نفسه — حيثا يلاحظ – ليس شيئاً ذا بال إذا قيس بعدد الآيات في السور المدنية أو بعدد الألفاظ في الآية المدنية الواحدة ، ولكنه بلا ريب يعد طولا بالنسبة إلى ما يتوقعه القارئ في جميع المراحل المكية من تتاسق القرآن مع ما يرغبه فصحاء مكة من إنجاز التعبير تعويلاً على الإشارة الحفية أو الإماءة البارعة المحكمة .

وطول هذه السور سيحول دون تحليلنا لحميع ما ذكرناه منها ، فبدلاً

١ كما رأينا في سورة « الحجر » وهي « نموذج » لسور أخرى من هذه المرحلة تكاد تساويها في طولها
 وطول آياتها ، وإن كنا قد اجترأنا بها على مبيل المثال .

٧ لعل أطرف ما يطالع في هذه الأساء الحسنى ما كتبه المستشرق ديمومبين .

انظر : Caudefroy - Demombynes , Nome d'Allah , 20

من أن نتناول بالدراسة الحاطفة كل ما سردناه (١) سنكتفي بإبراز الملامح الأساسية لسور منها ثلاث هي : الصافات ، والكهف ، وإبراهيم ، ويقاس بعد ذلك سائرها على هذي الثلاث .

أما «الصافات» فتقع في اثنتين وثمانين ومئة آية ، متعددة الفواصل ، متنوعة الإيقاع في آياتها الإحدى عشرة الأوائل ، ثم تلتزم فيها حتى نهايتها فاصلتا الواو والنون ، والياء والنون ، وأحياناً الياء والمبم .

ومن خلال مقاطع السورة المتتابعة تبرز طائفة من الأفكار والمشاهد والمواقف المرابطة المتناسقة التي ترتد كلها إلى بناء العقيدة في النفوس خالصة من الشرك : فمن تثبيت فكرة التوحيد إلى تأكيد فكرة البعث وتصوير بعض المفاجآت يوم القيامة ، ومن الملائكة الصافات إلى الشياطين المتسمعين إلى الملائكة الأعلى ورجمهم بالشهب الثاقبة ، ومن تكذيب المشركين بالنبي إلى عرض سلسلة من قصص الرسل : نوح وإبراهيم وموسى وهارون وإلياس ولوط ويونس ، مع إبراز قصة إبراهيم وابنه الذبيح في حادثة الفداء بمواقفها المؤثرة الموحية ، ومن حملة على أسطورة العرب في الملائكة إلى وعد الله لرسله بالنصر المبن .

أقسم الله بالملائكة الصافات لربها في الساء (٢) الماثلات بين يديه صفاً صفاً في ارتقاب أمره ، وتنفيذ مشيئته ، وزجر المكذبين لرسله، وتلاوة الذكر (٣) على أصفيائه من خلقه ، على أنه واحد لا شريك له في ذاته ولا في ملكه .

١ كنا قد سردنا في موضع آخر من هذا الفصل من سور المرحلة الختامية في مكة : الصافعات ، والزخرف ، والدخان ، والذاريات ، والكهف ، وإبراهيم ، والسجدة ، وإنما اكتفينا بها هناك لأنها ها اتفق المقمرون والمؤرخون على أنه من أواخر الوحى المكى .

٢ هذا اختيار الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالصَّافَاتُ صَمَّا ﴾ انظر تفسير. ٢٢/٢٣ .

الذكر هنا كلمة عامة يراد بها الكتب الساوية التي تذكر بالله ، فتشمل جميع ما أنزله الله على
أنبيائه من الوحي . و لا داعي لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن و إن كان يتناوله بالمقام الأول ، لأن
من أسائه الذكر والذكر الحكيم . وقارن بتفسير ابن كثير ٢/٤ .

وإن وحدانيته سبحانه لأبلغ رد على تلك الأسطورة الحمقاء التي افترضت قرابة بن الله – جل وعلا – وبين الجن: فقد زعمت العرب أن الله تعالى تزوج الجنة فولدت من هذا التزاوج الملائكة ، فهن بنات الله ! وفي سورة الصافات رد على هذه الفرية الجهلاء في أربعة مواطن : أولها المطلع الذي رسم – من خلال القسم – صورة الملائكة قاتات بأمر الله ، صفوفاً بين يديه ، نازلات بالوحي على قلوب النبين ، فهن من خلق الله في عالم الغيب المستور .

والموضع الثاني في قوله : «رب الساوات والأرض وما بينها ورب المشارق» (١) ، فما بين الساوات والأرض من محلوقات دقيقة ، وما يعرج بينها من ملائكة مطهرين وأرواح علوية ، خلق من خلقه ، وعبيد من عساده ، يعترفون له بالألوهية والوحدانية والقدرة .

والموضع الثالث في رجم الشياطين الذين يحاولون استراق السمع ، مع أنهم بزعم العرب — هم « الجينة » الذين جعلوا بينهم وبين الله نسباً ، فإ بالهم يطاردون في الساء ، ويقذفون بالشهب ، رغم قرابتهم المزعومة مع الله الكبير المتعال ؟

والموضع الرابع الأخير قبيل خاتمة السورة في تلك الحملة العنيفة الساخرة على هذه الفير ية السخيفة المتهافتة ، وفي استفتاء القرآن أولئك الحمقى عن منشأ أسطورتهم ، وعن أسرار تأنيثهم الملائكة ، وعن أسباب نسبتهم ما يكرهون إلى الله . وهكذا كانت وحدانية الله في ذاته أبلغ رد على أسطورة العرب في الملائكة والشياطين !

على أن الحديث عن رجم الشياطين بالشهب إنما جاء عقب الحديث عن تزيين الساء الدنيا بالكواكب ، فقد أودع الله الكواكب خصيصتين تكمل إحداها الأخرى ، أولاها خصيصة النزيين والتجميل حتى لا تقع العين في

١ قال الطبري في تفسير ، ٢٣/٢٣ : « وقوله : (ورب المشارق) يقول : ومدير مشارق الشمس في الشتاء و الصيف ومغاربها ، والقيم على ذلك ومصلحه . وترك المغارب لدلالة الكلام عليه » .

الساء إلا على البهاء والجمال ، والثانية خصيصة الحفظ والرصد حتى لا يستمع شيطان متمرد ما يدور في الملإ الأعلى : فهذه الكواكب حَفَظَة للساء تطرد العتاة عن بابها برجوم من نار ، وتدحرهم دحراً فيولون الأدبار .

وإن قيام الكواكب بوظيفتيها كلتيها على الوجه الأدق الأكمل لبرهان صادق على تناسق هذا الكون ، وجريان كل شيء فيه بقدر ، وتحرك كل ما فيه بقدرة الله لخالق البارئ المصور .

ومشركو مكة – بدلاً من أن يتدبروا صنعة الخالق الذي أتقن كل شيء – يلجون في عتوهم ونفورهم ، ويتمادون في غيهم وغرورهم ، كأنهم يحسبون أنفسهم أشد خلقاً من الملائكة الصافات ، أو أقوى تمر داً من الشياطين العتاة (١) ، وإذا هم ينكرون البعث بعد أن يصيروا تراباً وعظاماً ، ويرمون القرآن بالسحر شكاً وارتياباً . فيأمر الله نبية – في موقفهم العجيب – بتذكيرهم بنشأتهم الأولى من طين رخو لزج ، وإنذارهم بصيحة البعث تزجرهم زجرة واحدة وتسوقهم وأزواجهم وما كانوا يعبدون إلى أرض المحشر ، فيجدون أنفسهم فجاءة في المحتم أذلة مستسلمين ، ثم يتبرأ بعضهم من بعض ويعترفون باستحقاقهم العذاب الألم .

وسنة القرآن في مقابلة مصير الأشقياء بمصير السعداء لا تتبدّل ، فهنا تصوير وارف الظلال لمظاهر التكريم التي أعدها الله للمخلصين من عباده : بدأ باستثنائهم من العذاب الأليم، ثم آتاهم ما تشتهيه أنفسهم في جنات النعيم ، فهم يتكثون على السرر في راحة واطمئنان ، ويتناولون الفواكه من قُطوف ذُلّلت تذليلاً ، ويتساقون خمراً عُلوبة لا تصدع الروثوس ولا تقطع لذة

١ قال ابن كثير هنا في تأويل قوله تعالى : (فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا ؟ إنا خلقناهم من طين لازب) : «يقول تعالى : فسل هؤلاء المنكرين البعث : أيما أشد خلقاً : هم أم السهادات والأرض وما بينها من الملائكة والشياطين والمخلوقات العظيمة ؟ » . تفسير ابن كثير ٢/٤ .

الشراب(١) ، ويضاعف لهم هذا النعيم بأنبلصحبة وأسهاها وأحلاهامسع أزواجهم الحييات المصونات من الحور الحسان الناعات .

وإنهم لفي نعيمهم هذا إذ يذكر أحدهم قريناً له كان في الدنيا يكذب بالبعث والنشور ، فيذهب السعداء لتفقد هذا القرين والتطلع إلى مصيره ، فيجدونه في وسط الجحم ، ويوجه السعيد إلى قرينه الشقي كلمات التأنيب ، وفي خلالها محمد الله على أن جعله وإخوانه من الاتقياء المخلصين .

ويطلق القرآن هذا الموازنة إلى أبعد مدى ، وهو يبسط أمام المكذبين الجاحدين الفرق الشاسع بين تقلب السعداء في أعطاف النعيم وغصص الأشقياء وهم يأكلون من شجرة الزقوم، وهي شجرة جهنمية خبيثة تناهت في القبح وإثارة الرعب حي أشبهت رووس الشياطين التي يتصورها الحيال أقبح ما تكون(٢) ، وكلما احترقت حلوقهم من الظما واللهيب شربوا ماء حميماً غالياً عكراً فقطع أمعاءهم ، وكلما التمسوا ملجأ يقيهم هذا الويل الشديد رُدّوا إلى قعر جهنم ، وساءت مستقراً ومقاماً.

ويذكر القرآن هؤلاء الضالين بأسباب ضلالهم ، فإنهم مقلدون بهرعون على آثار آبائهم ، ولا يقارنون مقارنة منطقية بين مصبرهم المظلم ومصبر المؤمنين المشرق السعيد ، ولكن أسلافهم ضلوا من قبل مع أن النذر أرسلوا فيهسم متتابعين ، فلم ينج من العذاب العاجل إلا المصطفون الأخيار .

١ يقول الطبري في تأويل قوله تعالى : (لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون) : « لا في هذه الحمر غول ، وهو أن تغتال عقولهم . يقول : لا تذهب هذه الحمر بمقول شاربيها كها تذهب بها خمور أهل الدنيا إذا شربوها فأكثروا منها ، كها قال الشاعر :

وما زالت الكأس تغتالنا وتذهب بالأول الأول

والعرب تقول: ليس فيها غيلسة وغائلة وغول بمعنى واحد. تفسير الطبري ٣٥/٢٣. ثم يملق على قراءتي (ينزفون) بكسر الزاي وفتحها فيقول: «والصواب» من القول في ذلك أنها قراءتان معروفتان صحيحة المعنى غير مختلفتيه، فبأيتها قرأ القارئ يصيب، وذلك أن أهل الجنة لا ينقد شراجم، ولا يسكرهم شرجم إياه فيذهب عقولهم».

γ قال ابن كثير : « و إنما شبهها برؤوس الشياطين ــ و إن لم تكن معروفة عند المخاطبين ــ لأنه قد استقر في النفوس أن الشياطين قبيحة المنظر α انظر تفسيره ١٠/٤ .

وفي معرض هذا التذكير الذي يفيض بالإيحاءات المؤثرة ، ويهز القلوب الغافلة هزأ شديداً ، رسم القرآن في لمحات عجلي قصة نوح الذي استجاب الله دعاءِه فنجاه وأهله من الكرب العظيم ، وأغرق المكذبين به ، وقصة إبراهيم الذي حطم أصنام قومه ، فهموا به ليقتلوه ، وبنوا له بنياناً ليحرقوه،فأنقذه اللهمن كيدهم وجعل النار بردأعليهوسلاماً،وقصةموسي وهاروناللذين|صطفاهما الله لرسالته ، وآتاهما التوراة فيهــا هدى ونور ، وكتب لهما النصر على فرعون وملئه المفسدين ، وقصة إلياس الذي أنكر على قومه عبادتهم بعلاً وإعراضهم عن أحسن الحالقين ، وقصــة لوط الذي نجَّاه الله وأهله ــ إلا امرأته ــ من الزلزال والدمار ، وأمطر قومه الضالين حجارة من سجيل ، فساء مطـر المنذرين ، وقصة يونس الذي ضاق ذَرعــاً بتكذيب قومه فخرج مغاضبـــاً آبقاً ، فركب سفينة مشحونة ، واقترعوا حنن تلاعبت بها الرياح والأمواج على من يلقونه منها تخفيفاً لوزنها الثقيل ، فخرَجت القرعة ليونس فألقي في البحر والتقمه الحوت وهو مستحق للوم على قنوطه ومغاضبته ، ثم سبَّخ الله في بطن الحوت فاستجاب الله ذعاءه ، فأخرجه من بطنه ونبذه على الشاطئ عارياً سقيماً ، ولما أبل من مرضه دعا قومه إلى عبادة الله فـــآمِنوا كلهم وكانوا مئة ألف أو يزيدون (١) .

هذه القصص جميعاً رسمت أحداثها سورة «الصافات» في ومضات سريعة برزت من خلالها عاقبة المكذبين واستجابة الله لعباده المخلصين ، فكان فيها إنذار للمشركين بسوء المصير ودعوة للنبي إلى الصبر الجميل . ولذلك خص إبراهيم الحليل في سلسلة هذه القصص بسياق أطول ، ومراحل أكثر إسهاباً وتفصيلاً ، حين عرضت حادثة فداء أبنه بمواقفها المؤثرة، وحوارها الأخاذ ، وأسلوبها الرهيب : فقد أبرزت هذه الحادثة _ بعد قصة تحطيم إبراهيم وأسلوبها الرهيب : فقد أبرزت هذه الحادثة _ بعد قصة تحطيم إبراهيم للأصنام _ لما توحي به من الاستسلام لله ، والاطمئنان إليه ، والثقة به ،

١ راجع قصة يونس هذه في تفسير الطبري ٣٣/٢٣ .

وهي الزاد الحقيقي لكل داعية يتحلى بالصبر الجميل، في طريق الدعوة الطويل:

ذهب إبراهيم إلى ربه ، وهجر كل شيء في سبيله، وسأله أن يهبه ولداً صالحاً ، فبشره بغلام حليم (١) ، وما كاد هذا الغلام يرافق أباه في درب الحياة ، ويبلغ معه السعي في آ فاقها ، حتى تعرض لأقسى محنة فصبر واستسلم . لقد رأى إبراهيم في منامه أنه يذبح ابنه ، فأدرك أنها إشارة من ربة ، فاستجاب راضياً مطمئناً ، وأخبر ابنه برؤياه فوجده مستسلماً صابراً . ولكنه حين كب ابنه على جبينه استعداداً لذبحه فداه الله بكبش عظيم يذبحه ، وعد وفياً بعهده ، مؤدياً لمهمته ، وناداه : «أن يا إبراهيم قد صد قت الرؤيا ، إنا كذلك نجزي المحسنن » .

وبانتهاء سلسلة هذا القصص القرآني — ما أوجز عرضه وما أسهب فيه — تتجه المقاطع الأخيرة من سورة «الصافات» إلى مناقشة العرب في أسطورتهم عن الملائكة والشياطين ، تأكيداً لتوحيد الله وتنزيه عما يصفه به الجاهلون (٢) . وفي اختتام السورة — بعد ذلك — بآيات التحميد والتسبيح تناسق تام بين البداية والنهاية : فقد أقسم الله في المطلع على أنه واحد ، منزه عن كل شريك في ذاته أو ملكه ، وختم السورة بالتسبيح بحمده تنزيها له أيضاً عن كل شريك . وإن في هذا لبرهاناً دامغاً على وحدة الموضوع في السورة الواحدة مها تطل آياتها و تتشعب فيها الجزئيات .

وأطرف ما في الحملة القرآنية على الأسطورة العربيّة في الملائكة والشياطين التنزل إلى خطاب العرب بمنطقهم نفسه ليعرفوا من تلقداء أنفسهم سخف ما تخيلوه وزعموه . فالنبي العربي الأمي مدعو إلى استفتاء العرب الأمين عن

١ المشهور عند الناس وأكثر المفسرين أنه إساعيل ، ولكن إمام المفسرين الطبري أورد حجج القائلين بأنه إسحاق ثم حجج القائلين بأنه إساعيل ، وانتصر الرأي الأول ورجح أن المفسدي إسحاق . راجع أدلته في تفصيره ٢٠/١٥ – ٥٥ .

٢ وذلك في قوله : « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون » الآيات ...

استئثارهم بالبنين من دون الله الذي ينسبون إليه البنات ، فهل يفضل الله البنات على البنين ؟ أم شهدوا مولد الملائكة فعرفوا جنسهم ؟ أم افتروا على الله كذباً وهم تعلمه ن ؟

وكيف طوعت لهم أنفسهم أن يزعموا أن بين الله وبين الجنة نسباً مع أن الجن يعلمون أنهم – ككل خلق الله – يُحضَرون يوم القيامة ليحاسبوا على ما قدمت أيديهم ؟ إن أباطيلهم هذه لن تخدع إلا من في قلبه مرض ومن تؤهله طبيعته الفاسدة لدخول الجحيم.

وليت أولئك المبطلين يسمعون رد الملائكة على أسطورتهم الحمقاء ، فإنهم في الملإ الأعلى ما ينفكون يناجون ربهم بلسان الحال أو المقال مرددين : إنّا صافون (١) صفّاً بين يديك ، نسبح بحمدك ونقدس لك ، وننزهك عن الصحابة والولد وعن كل شريك !

وبعد هذه الحملة العنيفة للساخرة على الأسطورة الجاهلية الحمقاء ، تهدّد السورة مخترعي هذه الأساطير بمصيرهم المشؤنوم ، وتعرض عليهم سنة الله في نصر جنده المخلصين ، فلله العزة جميعاً ، وعلى رسله السلام ، وله الحمسد

ا ا من عجيب أمر القرآن أنه - في مواطن متفرقة - وصف الملائكة بمثل ما يوصف به جمع المؤنث السالم ، كما رأينا في مطلع هذه السورة « والصافات صفاً » و في مطلع سورة « المرسلات » . بيميد ، فإن المشرون أمارات التأنيث بإرادة طوائف من الملائكة تلك صفائها ، وليس تعليله مسر أبعد ما ذكروا ، فإنه لوائق من تهافت أسطورة العرب في تأنيث الملائكة فلا عليه بعد إن أنتها أو ذكرها من الذاحية الفظية ما دام قد حمل على جوهر الفكرة حتى أبطلها من أسامها . ولا يمكننا الجز م بأن القرآن - سين أبطل تأنيث الملائكة - قد أثبت لها صفة الذكورة ، فإن الملائكة من عائم الغيب الذي لا نعرف منه على وجه اليقين إلا ما جاء صراحة في الكتاب أو على السان المعصوم ، ولم يمكلفنا الله ولا رسوله معرفة جنس الملائكة به أإناث هم أم ذكور ، بسل وصفهم لنا ببعض وظائفهم في طاعة الله بعلامات التأنيث تارة وأمارات التذكير تارة أخرى. وصفهم لنا ببعض وظائفهم في طاعة الله بعلامات التأنيث تارة وأمارات التذكير تارة أخرى. ومنه منه ابن يدي القرق المنافون على جمع المؤنث السالم ، وفي أو اخرها بقوله على لسان الملائكة : « وإنا لنحن الصافون على جمع المذكر ألموضم : « قالوا أتجعل فيها من بفسد فيها و يسفك الدماء » وقوله : « فسجد الملائكة غير هذا الموضع : « قالوا أتجعل فيها من بفسد فيها و يسفك الدماء » وقوله : « فسجد الملائكة غير هذا الموضع : « قالوا أتجعل فيها من بفسد فيها و يسفك الدماء » وقوله : « فسجد الملائكة غير هذا الموضع : « قالوا أتجعل فيها من بفسد فيها و يسفك الدماء » وقوله : « فسجد الملائكة

وحده لا شريك له منزهاً عن كل ما يصفون وما نختر عون (١) .

وحين ننتقل الآن إلى سورة «الكهف» لا مفر لنا من الإيجاز الشديسد ، والاستغناء في أكثر المواطن بالتلوييج عن التصريح ، لأنتنا نواجه سورة طويلة من عشر ومئة آية ، ونلاحظ في آياتها نفسها انسياباً وطولاً وإطناباً إلا في مقاطع قليلة ، فضلاً على ما يتلى في أوائلها وأواسطها وأواخرها من قصص ديني يكاد يستغرق ثلثيها ، وفضلاً على ما يتخلل هذا القصص أو يعقبه من تعليق أو تذييل أو تفسر .

وربما بدت لنا سورة «الكهف» إحدى السور التي تفسح المجال لتفصيل الحديث عن خضوع القصة في القرآن للغرض الديني ، ولكننا لن نعرض لهذا التفصيل إلا بقدر محافة الذهاب باستطرادنا بعيداً عن غايتنا الأساسية في هذا الفصل ، إذ يعنينا منه تقصي الحطوات التي مرت بها الدعوة الاسلامية في مكة ثم في المدينة ، ولا ربب أن تقصي هذه الخطوات لا يسمح لنا - حتى في السور التي اخترنا تحليلها – باستطراد مفصل ولا تعقيب طويل .

مهدف سورة «الكهف» — كجميع السور المكية ولا سيا في هــذه المرحلة الثالثة الأخيرة — إلى بناء العقيدة بناء سلياً في إثبات الوحدانيــة ، والفصل الواضح بين ذات الحالق وذات المخلوق ، وكشف الحجب عن ظاهرة الوحي وأسرارها المعجزة العجيبة . ولا حاجة بنا إلى التصريح بمقاطع السورة وآيامها الناطقة بهذه الحقائق ، فإنها تنبىء عن نفسها ولو اكتفى القارئ بإلقاء نظرة عجلى إليها . وحسبك في بدايتها أن هذا القرآن أنزل غير ذي عوج لتبشير المومنين الموحدين وإنذار الذين قالوا : اتخذ الله ولداً (٢) ، وفي مايتها أن محمداً على يومر بتوضيح الفرق الذي لا يتناهى بين آفاقه البشرية

ا بالإضافة إلى ما ذكر ناه في الحواشي من التأويلات الواردة في تفسيري الطبري و ابن كثير ، ارجع في تفسير سورة الصافات إلى الرازي ١١٨/٧ و البيضاوي ١٦٧/٢ و النسفى ١٣/٤.

٢ قال ابن إسحاق : الذين قالوا : « اتخذ الله و لهأ » هم مشركو العرب في قولهم : نحن نعبد الملاتكة
 وهم بنات الله . انظر تفسير ابن كثير ٣ / ٧١ / .

المحدودة وأفق الوحي المبين ، فما هو إلا بشر مثل سائر البشر ، وإنما ممتاز عنهم بتلقيه أوامر ربته الذي يقذف في قلبه نور النبوة والهداية (١) ، وفي غضونها قول أصحاب الكهف : «ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً » وقول المؤمن لصاحب الجنتين البطر المغرور : «لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربتي أحداً » وقول العبد الصالح لموسى : « رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمري » ، فتلك جميعاً آيات نواطق بواحدانية الله وعلمه الشامل الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

وإذا آثرنا الإلمام بهذه الحقائق الأولية ولم نُفض فيها لمحنا في السورة موضوعاً شديد الصلة بتلك الحقائق ينبثق عنها بأساليب طريفة جداً تكاد تصيره مستقلاً فريداً: ذلك هو تصوير شؤون الغيب، واقتطاعها من إطار العقيدة العام لتقابل بأسرارها العميقة كل ما ظهر أمره من قضايا الإعمان.

وفي السورة ثلاث أقاصيص تصحح عقائد المؤمنين في شؤون الغيب ، وتنفصل لهم بين ما يرقى علمهم إليه وما لا يعرفونه إلا إذا كشف الله عن أبصارهم الغطاء: قصة أصحاب الكهف ، وقصة موسى مع العبد الصالح ، وقصة ذي القرنين في رحلاته الئلاث ولا سيا « بين السدين » مع يأجوج ومأجوج .

أما أصحاب الكهف فقد اختار القرآن لعرض قصتهم ثلاث لوحات حافلة بالحركة حتى في تصوير رقادهم الطويل: فمن عجب أن ترسم ريشة القرآن الحلاقة ــ في اللوحة الأولى ــ أولئك الفتية أيقاظاً وهم رقود، إذ جعلتهم طوال النوم الذي ضرب على آذابهم أكثر من ثلاثة قرون (٢) يتقلبون تقاب

إ وذلك في قوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوسى إلي أنما إلهكم إله واحد » . وقد علق عليه الطبري فقال : « يقول تعالى ذكره : قل لمؤلاء المشركين يا محمد: إنما أنا بشر مثلكم من بني لدم ، لا علم لي إلا ما علمي الله ، وإن الله يوسي إلي أن معبودكم الذي يجب عليكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً معبود واحد لا ثاني له ولا شريك » الطبري ١٦ / ١٦ .

٢ قصة أصحاب الكهف عالمية ، تعرفها المسيحية في أساطيرها الذهبية ، Légende dorée » وقد كتب لها الانتشار حتى أطراف بلاد المغول . والرواية المسيحية لهذه القصة (التي كتبت =

الأيقاظ بولكنهم لا يقعدون ولا يفتحون أعينهم ولا يغادرون مكانهم، فيشرون برقادهم المتقلب ذعراً شديداً في قلوب المارين بهم المطلعين عليهم. وتزداد هذه اللوحة حياة وحركة بصورة كلبهم باسطاً ذراعيه بالفناء كأنه يقوم على حراستهم وبصورة الشمس متجافية عنهم ، متباعدة عن كهفهم ، كأنها لا تريد لشعاعها أن ينفذ إليهم ، فهي تميل عن كهفهم ممنة إذا طلعت وتجاوزهم يسرة إذا غربت ، فما أعجبها آية من آيات الله! (١).

واللوحة الثانية – بطبيعتها – حافلة بالحركة والحياة : فقد استيقظ الرقود ، ودب فيهم النشاط من جديد ، وفركوا العيون ، ونظر بعضهم إلى بعض في استغراب شديد، إذ شعروا أنهم يصحون من رقدة طويلة ولكنهم لم يعرفوا كم لبثوا في كهفهم نائمين ، فتساءلوا عن مدة لبثهم وتناجوا فيا بينهم ، وظنوا أن نومهم – مهما بك قد طال – لم يزد على يوم أو بعض يوم ، ثم ردوا الأمر إلى ربهم ، فإنهم فتية مؤمنون يفوضون كل أمرهم الى الله .

وفي اللوحة الثالثة – وهي خاطفة سريعة – يغادر أحد الفتية الكهف ، ويذهب بما بقي معهم من نقودهمالفضية ليشتري لهم طعاماً طيباً يسدون به إحساسهم بالجوع بعد رقادهم العجيب ، فينصحونه – قبيل الحروج – بالحذر من مشركي تلك المدينة ، لئلا يعرفوا مخبأهم فيقتلوهم رجماً أو يردوهم عن عبادة الواحد القهار (٢) .

ومن خاتمة هذه الأقصوصة ، ثم من أسلوب التعقيب على خاتمتها ، نستنتج أن أهل تلك المدينة كانوا قد آمنوا بعد شرك أسلافهم ، وأن الله أعثرهم

⁼ بالسريانية في القرن الحامس الميلادي (تجعل عدد أو لئك الفتية سبعة ، وتجعل رقادهم في الكهف قرنين فقط، فقد بدأ رقادهم العجيب في عهد الامبر اطور دقيانوس (بين عامي ٢٤٩ إلى ٢٥١) ثم استيقظوا في عهد ثيودوسيوس بعدست وتسعين ومئة سنة .

Massignon, Recherche sur la valeur eschatologique des Sept Dormants, انظر dans Actes XXe congrès des Orientalistes, 302.

١ قارن بتفسير الطبري ١٣٩/١٥ .

۲ قارن بتفسير ابن كثير ٤/٦٧ – ٧٧.

على الفتية الذين فروا بدينهم منذ ثلاثة قرون فتلقوهم بالحفاوة والتكريم حين عرفوهم من زميلهم الذي جاء السوق يشتري الطعام ، ثم يتوفى الله أصحاب الكهف حقاً في أجلهم المحتوم ، فيتنافس مواطنوهم في تكريمهم بعد موتهم وينتهون – بعد نزاع طويل – إلى بناء معبد فوق أضرحتهم ، تخليداً لذكراهم المجيدة ، ورقدتهم العجيبة (١) .

وهذه القصة القرآنية – على إيغالها في الغرابة – ليست أعجب ما في الكون من آيات وأحداث ، وقد صور القرآن لوحاتها الثلاث – بكل غرائبها – ضمن هذا الإطار الذي يستصغر أحدائها كلها ما دامت يد القدرةالإلهية صالحة للتعلق بها وتدبيرها . وتأكيداً لهذه الفكرة ، مهد القرآن لوقائع هذه القصة بقول الصريح : «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم (٢) كانوا من آياتنا عجباً » وجواب هذا الاستفهام ينطق بأن أصحاب الكهف لم يكونوا أعجب آيات الله (٣) : فإنهم فتية آمنوا بربهم ، واعتزوا بإعانهم ، ودعوا قومهم بقوة إلى التوحيد ، واستنكروا عبادتهم الآلهة من دون الله ، فلما ضاق الكفر بهم ذرعاً هيا الله لهم من رحمته كنفاً ، وآواهم إلى الكهف وأنساً فيه آجالهم ، وأطال فيه رقادهم ، وجعل في طول رقدتهم – على غير ما ألفه الناس – آية من آياته فيه رقادهم ، وجعل في طول رقدتهم – على غير ما ألفه الناس – آية من آياته وإن لم تكن أعظم الآيات !

والقرآن حريص – من خلال هذه الأقصوصة – على تصحيح عقائسه المؤمنين في شؤون الغيب : فهو يومىء إلى خوض الناس فيهما وتضخيمهم أحداثها جيلاً فجيلاً ، ورجمهم بالغيب في تعيين عدد أبطالها ، ويوجمه المؤمنين إلى ترك المراء فيا لا يعنيهم ، وينهاهم عن استفتاء أهل الكتاب وغيرهم

۱ قارن بالكشاف ۳۸٤/۳ .

٢ اختلف أهل التأويل في المراد بالرقيم ، فقال بعضهم : اسم قرية أو واد ، وقال بعضهم : بل هو جبل أصحاب الكهف ، وقال آخرون : إنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصص أصحاب الكهف ثم و ضعوه على باب الكهف ، وصرح إمام المفسرين الطبري بأن الرأي الأخير هو « أولى الأقوال بالصواب » . تفسير الطبري ١٣٢/١٥ .

٣ وذلك ما فهمه أهل التأويل . وانظر الروايات عنهم في هذا الصدد في الطبري ١٣٠/١٥ .

في تلك القصة (١) فيا لهم حاجة في معرفة زمانها ولا مكانها ، ولا أساء أشخاصها ولا أشكالهم ولا أعدادهم ، ولا الطريقة التي صينوا بها في فجوة من الكهف لم يعبث بهم عابث حتى جاء الوقت المعلوم . بل اتجه القرآن إلى عبرة هذه القصة يستخلصها للمؤمنين وبحملهم على استخلاصها بأنفسهم ، فليس لهم أن يتقفوا غير ما علموه في الماضي وما يمكنهم الساعة أن يعلموه . أما المستقبل فهو غيب محجب لا يقطع أحد فيه بقول ولا عمل ، وإنما بحسن فيه التفكير والتدبير «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً — إلا أن يشاء الله — واذكر ربك إذا نسبت » (٢) .

وأما قصة موسى مع العبد الصالح فارتباطها بشؤون الغيب أوثق من ارتباط قصة الكهف بتلك الشؤون : فإن مشاهدها الأربعة المعروضة في هذه السورة قد تصادم ما تعارف الناس على تسميته بمنطق الأشياء والأحداث ، وقد تثير بغرائبها الاستنكار ، بيد أنها تحل أبسط حل وأيسره إذا ما عرضت على الصعيد الغيبي بمفاجآ ته وآياته ومعجزاته .

وأول تلك المشاهد الأربعة بطله موسى كليم الله ، وهو ــ على ما فيه من عجب ــ ليس شيئاً ذا بال حين يقاس بالمشاهد الثلاثة الباقية التي كان بطلها عبداً صالحاً آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً .

إن موسى _ في المشهد الأول _ مصمم على بلوغ مجمع البحرين (٣)

١ قال الطبري في تأويل الآية: (فلا تمار فيهم إلا مراه ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحمداً): « يقول عز ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: فلا تمار يا محمد ، يقول: لا تجادل أهمل الكتاب فيهم ، يعني في عدة أهل الكهف ، وحذفت العدة اكتفاء بذكرهم فيها لممرفة السامعين بالمراد» الطبري ١٥٠/١٥.

۲ قارن بتفسير ابن كثير ۳/۷۹.

٣ سكت القرآن عن تعيين المنطقة الواقعة عند مجمع البحرين، ولا حاجة بنسا إلى الخوض فيذلك، إلا أفنا نستنتج -في ضوء معلوماتنا التاريخية-أن المراد بمجمع البحرين مكان التقاء خليجي العقبة والسويس بالبحر الأحمر . ولا داعي للرجوع إلى التفاسير في مثل هذه الشؤون ، فأكثر الآراء فيها هنا رجم بالغيب . ولا نستثني من ذلك تفسير الطبري نفسه . وانظر على مبيل المشال الطبري ١٧٦/١٥ .

ولو مضى حُقُبًا حَىى يصل إليه . ويريد الله له أن يلتقي بالعبد الصالح فينسيه حوتاً كان قد أعد م للأكل فتاه ، ولعله شواه ، لكن هـذا الحوت المشوي دبّت فيه الحياة مرة أخرى فسرب في البحر واتخذ سبيله فيه . وعجب فتى موسى للمفاجأة الغريبة أما موسى فلم يعجب بل أدرك أن المكان الذي نسيا فيه حوتهما هو الموعد المحدد للقاء العبد الصالح ، فعادا على آثارها فوجدا الرجل الذي كانا يبحثان عنه (١) .

وفي المشهد الثاني نحتفي فتى موسى ، وينفرد نبي الله موسى بحوار مع العبد الصالح ذي العلم الله ني . ويلتمس النبي الكريم من الولي الصفي أن يصاحبه في رحلته ويتعلم من لدنه شيئاً من حقائق الغيب التي كشف الله له حجابها فيشترط العبد الصالح على نبي الله موسى الصبر والطاعة من غير تردد ولا استفسار ولا استنكار . ويركبان سفينة ، فإذا العبد الصالح يخرقها بمن فيها حين أمست في شبح البحر ، فعلبت موسى طبيعته وأنكر على رجل العجائب فعلمته . وعجب له كيف يغرق السفينة فيعرض ركابها للهلاك . ويشتد الحوار بين الرجلين ويعاهد موسى ذلك العبد الصالح على أن يجنبه الإرهاق بكثرة المراجعة والتساؤل .

وفي المشهد الثالث يلتقي الرجلان في طريقها بغلام ، فيقتله العبد الصالح ، فيثور موسى في وجهه ، ويعترض على قتله النفس الزكية الطاهرة قتلاً عمداً ، ويذكره رجل العجائب بعهده، فيعتذر موسى كرة أخرى وينوي ألا يسأل العبد الصالح شيئاً .

وفى المشهد الرابع يدخلان مدينة بحيلة لا تؤوي ضيفاً ولا تطعم جائعاً ، فيجدان فيها جداراً يوشك أن ينقض ، فيقيمه الرجل الغريب دون مقابل مع أنها كانا جائعين يستطعان ، فما لرجل الأسرار لا يطلب أجراً يأكلان به من أهل القرية البخلاء» (٢) ؟

١ قارن بالكشاف ٢٩٦/٢ .

٢ قال ابن كثير في تفسيره ٩٨/٣ تأويلا لقوله تعالى على لسان موسى (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرأ) : أي لأجل أنهم لم يضيفونا كان ينبغى ألا تعمل لهم مجاناً .

وبتدخل موسى مرة ثالثة في المراجعة والاستفسار أضاع آخر فرصة له في مصاحبة الرجل ، وأنشأ يستمع في عجب شديد لتأويل العبد الصالح لمواقفه الغامضة بكل مفاجآتها وأسرارها .

أما خرقه للسفينة فكان سبباً لسلامتها وصيانتها لمساكين يعملون في البحر ، إذ كان ملكهم في تلك الفترة ظالماً يغتصب السفن الصالحة ، فنجت هذه بعيبها من الاغتصاب .

وأما قتله للغلام ــ مع أنه لم يقترف ما يوجب قتله شرعاً ــ فكان رحمة بأبويه المؤمنين ، إذ أعلم الله العبد الصالح أن هذا الغلام لو عاش لأرهق أبويه طغياناً وكفراً ، فقد طبع كافراً (١) ، ولولا إطلاع الله عبده الصالح على حقيقة هذا الأمر الغيبي المحجب لما كان له ولا لسواه قتل نفس زكينة بغير حق .

وأما إقامته الجدار بلا مقابل فلم تكن خدمة لأهل القرية البخلاء ، وإنما كانت فرصة لصيانة كنز تحت الجدار ليتيمين صغيرين خبأ لها أبوها ذاك الكنز ليستخرجاه من تحت الجدار مي بلغا أشدها، فلما رآه العبد الصالح ينقض أقامه بإذن الله لئلا ينكشف أمره لأهل المدينة فينتزعوا ملكيته من أيدي الصغيرين اليتمن .

وبهذا التأويل لم يزعم العبد الصالح لنفسه علم الغيب ، بل رد إلى الله حكمة ما صنع ، واعترف بعجزه المطلق عن فعل أمر لم يأذن به الله ، وكان رمزاً للعلم الغيبي اللدني الذي يتمثل – بإرادة الله – في شخص رجل من الناس ، ليس بالنبي المعروف ولا الرسول المشهور ، فقد سكت حتى عن اسمه القرآن ! (٢) .

١ انظر أحكام أهل الذمة (لابن القيم) بتحقيقنا ٣١٥ ، وقارن أيضاً بشفاء العليل له
 أبضاً ٢٨٤ .

٢ ولكن المفسرين لم يسكتوا عن اسمه ، فقد سموه « الحضر » ، وبنوا هذه التسمية على روايات تناقلها الناس جيلا فجيلا بعد أن ضخموا أحداثها . وللمستشرق فنسنك محث طريف حول تضخيم قصة الحضر عند العامة .

Wensinck, Encycl. de l'Islam, II, 912.

ولعل القصة الثالثة عن ذي القرنين تبدو _ في الظاهر _ أضعف صلة بشؤون الغيب من قصيي أصحاب الكهف والعبد الصالح . فإنها لا تعدو أن تكون وصفاً لرحلات ثلاث إلى الشرق والغرب والوسط قام بها رجل يسمى ذاالقرنين . لكن الجو العامض الذي أحيط بهذه الرحلات ، وتراءى غموضه كالمقصود في القرآن ، يلوح بالمعاني الغيبية من وراء ستار : فقد بلغ ذو القرنين هذا مغرب الشمس في رحلته الأولى ، ومشرقها في رحلته الثانية ، والمنطقة المتوسطة «بين السدين » في رحلته الثالثة .

وفي رحلته الغربية وجد الشمس تغرب في عين «حمثة» كثيرة الطين اللزج(١) ، في موضع تكثر فيه المياه والأعشاب ، وقد سكت القرآن عن تحديد تلك العين «الحمئة» ، فألقانا الغموض المقصود في نجهيل شديد ربماكان يفوق سرية الأمور المساة «بالغيبة».

وفي رحلته الشرقية وجد الشمس تطلع على قوم لا ستر لهم دوبها ، فربما أفاد هذا أن القوم كانوا عراة، وربما أشار إلى أن أرضهم مكشوفة تطلع الشمس عليهم فيها بلا ساتر ، وليس في النص ما يقطع بأسهاء القوم ولا باسم الأرض التي كانوا فيها ينز لون .

أما رحلته المتوسطة بين «السدين» فكل ما فيها يدعو إلى الرهبة الشديدة التي يفوق الشعور بهما أحيماناً شعور التهيب لدى مواجهة الغيب وأسراره: فالقرآن هنا يذكر موضعاً بعينه يسميه « يين السدين » مثلما يذكر قوماً بأعيانهم يسميهم « يأجوج ومأجوج » ويصفهم بالإفساد في الأرض (٢) . وما نظن هذه

١ هذا التفسير إنما يصح على فراءة « حمثة » بالهمنز ، ولكن بعض قراء الأمصار قرؤوا (عامية) بالياء أي حارة ، وأشار إمام المفسرين الطبري إلى صحة القراءتين ، وعلل ذلك بقوله : « جائز أن تكون الشمس تغرب في عين حارة ذات حمأة وطين، فيكون القارئ في « عين حامية » ووصفها بصفتها التي هي بصفتها التي هي أنها ذات حمأة وطين » . ثم يستمرض الطبري الأخبار الواردة بكلتا القراءتين. تقسير الطبري الأخبار الواردة بكلتا القراءتين.

٢ ولذَلُكُ لا نُرَى حاجة للر جوع إلى كتب التفسير لتعيين المراد بهذه الألفاظ .

الألوان من الغموض إلا مقصودة في هذا السياق ، فإن حديث القرآن عن ذي القرنىن لا يشبه – ولا ينبغي أن يشبه – حديث كتاب في السيرة عن الفتوحات التي أتمها فاتح عظيم ، وإنما يرسم القرآن في غضون هذه الرحلات الثلاث – ملامح إنسان شديد الصلة بالله ، لم يكن سلطانه بقوته الشخصية بل مكن الله له في الأرض، وآتاه من كل شيء سبباً ، وهتف به أو ألهمه أو أوحى إليه – كا يريد – في الملمات ليوجهه أفضل الوجهات، حتى قال له عند العين الحمئة : «يا ذا القرنين ، إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً » .

وتبدو صلته بالله شديدة وثقى في قوله للقوم – عند بناء السد – : « ما مكّني فيه ربيي خبر فأعينوني » ثم قوله عند انتهائه من هذا البناء : « هذا رحمة من ربي ، فإذا جاء وعد ربي جعله د كنّاء ، وكان وعد ربي حقاً » (١) .

وهكذا اختيرت تلك القصص الثلاث في سورة « الكهف » لمعالجة شؤون الغيب، وردها جميعاً إلى الذي يحفها بالأسرار، ولا يميط عنها اللثام إلا بمقدار، ولا يأذن لأحد برؤيتها إلا من وراء ستار.

وإذا صححنا الرواية التي تزعم أن أهل مكة بعثوا النضر بن الحارث وعقبة ابن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة لالماس أسئلة منهم تحرج محمد ألم الله وأن أولئك الأحبار أغروا رسولي قريش بسؤال النبي الكريم «عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان لهم من حديث عجيب، وعن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه ، (٢) ، تجلى لنا في هذه السورة عمق الدرس القرآني الذي اتجه إلى المؤمنين ينهاهم عن الرجم بالغيب، ومحدرهم من

١ ومع ذلك خلط بعض جهلة المفسرين بين ذي القرنين المتدين المؤمن هذا والإسكندر المقدوني الوثني المشهور. وكان في خلطهم مادة للتعليق في أبحاث بعض المستشرقين. وانظر على مسبيل المثال:

Decourdemanche 'J. A. ' La légende d'Alexandre chez les Musulmans, dans la Revue de l'Histoire des Religions, VI 1882, 98.

۲ وقارن بتفسير ابن كثير ۲۱/۳ .

الجدل العقيم ، ويصل قلوبهم بربهم علام الغيوب : فالموضوع الذي هدفت إليه السورة هو — بالمقام الأول — بناء العقيدة بناء سليماً في ذات الله ، وفي شؤون الغيب الموكولة إلى علم الله .

وفي السورة بعد ذلك ومضات سريعة تخللت بعض مقاطعها مصغرة للقيم المادبة (١) ، معرضة بفناء الدنيا وسرعة زوالها (٢) ، داعية إلى صبر الأنفس مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، مؤكدة أن الاعتزاز الحقيقي إنما يكون بالإيمان والتقوى (٣) ، وأن الكافرين بلقاء ربهم هم الأخسرون أعمالاً (٤) . ولا ربب أن تخلل السورة بهذه الومضات السريعة يتناسق مع محورها الأساسي الذي رأيناه يدور حول بناء العقيدة ، فلا بد في هذا البناء من تصحيح النظر إلى قم الأشياء ومقاييس الحياة .

ومع سورة «إبراهيم» ننتهي إلى الحلقة الأخيرة المختارة من سور المرحلة المكية الختاسية ، فيخيل إلينا أنها نواجه فيها تكراراً لحقائق شديدة الشبه بما عرفناه في تحليل السور المكية الماضية ، ولا سيما في أواخر المرحلة الثانية ، وأن عيوننا تقع فيها أيضاً على مشاهد مكرورة كأنها ظلال المشاهد السابقات :

١ وقد صورت هذا أبلغ التصوير آيات الرجلين والجنتين ، فقد قال الفقير المؤمن لصاحب الجنتين المغرود « إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً . فعنى ربني أن يؤتين خيراً من جنتك ويرسل عليها حسباناً من الساء فتصبح صعيداً زلقساً » . وانتهى الأمر بالجنة المشرة المحفوفة بالنخل والزرع أن جشمت وخوت على عروشها . انظر الكشاف ٢/ ٣٨٩ .

كما في المثل المضروب للحياة الدنيا في قوله تعالى : « واضر ب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنز لناه من
 الساء فاختلط به نبات الأرض » الآيات وراجع تفسير ها في الكشاف ٣٩٢/٢ .

٣ وأوضح مثال لذلك في السورة قوله تعالى: « واصير نفسك مع الذين يدعون رسم بالغداة والعشي يريدون وجهه » الآية ، ففي هذا الحطاب الرباني أمر بمجالسة أهل الذكر وتعليمهم الحير ، لأن دعوة الحق إما تقوم على أمثالهم ، « سواء أكانوا فقراء أم أغنياء ، وأقوياء أم ضعفاء » . قارن تفسير ابن كثير ٣/٠٨.

٤ في تأويل قوله تمالى ۾ قل هل نتبتكم بالانعسرين أعمالا . الذين صل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسبون أنهم يحسبون الهم يحسبون أنهم يحسبون صنعا » الآيات ، يقول الطبري ٢٨/١٦ : « عنى بقوله هذا كل حامل عمل يحسبه فيه مصيباً ، وأنه لله بفعله ذلك مطيع مرض ، وهو بفعله ذلك لله مسخط ، وعن طريق أهل الإيمان به جائر »

فإن أبرز الحقائق التي تعالجها سورة «إبراهيم» وحدة الدعوة التي نادى بها رسل الله ، وتنزيه الله عن كل شريك ، وتذكر المشركين بالبعث والحساب ، وعرض آلاء الرحان التي يكفر بها الإنسان ، وإن أبرز المشاهد التي رسمتها سورة «إبراهيم» مواقف المكذبين المعاندين المانياء ، وصور المجرمين في جهنم والمتقين في الجنات ، وسياط التبكيت والتأنيب تصب على الإنسان الظلوم الكفار الذي يتعامى عن صفحات الكون الحميلة وهي معروضة على الأنظار (١) .

وإنها لنظرة عجلى لا يكتفي بمثلها إلا الذي يقرأ القرآن غافلاً عن الأضواء الحاصة التي يبثها في القلوب الحاصة التي يبثها في القلوب كل مقطع قرآنى جديد.

ولعل أهم ما امتازت به هذه السورة أنها مظلة في جميع مقاطعها بشخصية النبي الصفي الذي سميت باسمه : شيخ الأنبياء إبراهيم . فمن خلال دعوته المباركة برزت وحدة الرسالة في جميع الأجيال ، وفي ظلال إيمانه الراسخ نبتت فكرة التوحيد ، وفي إطار من قلبه المنيب رسمت لوحات الكون الجميل ، ثم صورت مواقف الشكر والجحود .

وينبغي ألا يفوتنا أن إبراهيم إنما ذكر في وسط السورة أثناء الحديث عن نعم الله التي لا تحصى ، وأن صورته فيها جسمت «نموذج» الصبار الشكور ، الذي لا ينفك يبتهل إلى الله ويسبح بحمده بكرة وعشيساً ، ولكن هذه الصورة طبعت السياق كله طبعة واحدة وتركت في كل مقطع منه ظلاً من إبراهيم الحليل .

ولقد جاء في مطلع السورة ذكر موسى ، ثم تلاه ذكر قوم نوح وعماد وثمود ، إلا أن هذه الأسماء الضخمة – رغم تمهل السياق في عرض طمائفة من الأحداث المرتبطة بهما – لم يكن لها في محور السورة توجيه : فما تحدثت

١ انظر المسائل الكبرى في هذه السورة في تفسير الرازي ٥/٢١٣.

الآيات سمن موسى ، وإخراجه قومه من الظلمات إلى النور ، وتذكيره إياهم بنجابهم من آل فرعون (١) ، إلا ليكون رمزاً لوحدة الرسل التي نادى بها إبراهيم ، لذلك لم يلبث السياق أن انتقل إلى حقيقة الرسالة وحقيقة دعونها إلى الاعتقاد بالله الواحد ، على لسان نوح وعاد وتمود : ففي أزمنة مختلفة ومواضع متعددة جاء أولئك الرسل جميعاً باصول مهائلة بينة لا تخفى حقائقها على أولي القلوب والأبصار . وكل رسول من أولئك المصطفين الأخيار كان يشر انتباه قومه إلى شكهم المريب كلما تعاموا عن آيات الله في الساوات والأرض ، وكل رسول منهم كان يقرر بشريته ولاينكرها قائلاً لقومه المكابرين : « إن نحن إلا بشر مثلكم ، ولكن الله بمن على من يشاء من عباده » (٢) ، وما كان فيهم إلا مواجه للطغيان ، صبور على الاضطهاد ، متوكل على الله ، كأن كلاً منهم صورة مكرورة من أبيه إبراهيم : به يقتدي ، وعلى آثاره يسبر ، وهكذا برزت صورة الرسالة ونبت فكرة التوحيد في ظلال من إيمان إبراهيم .

ثم تقلب في السورة صفحات مضيئة من كتاب الكون الكبر : في الماء المنهمر من السماء ، والثمر النابت من الأرض ، والفُلك الجواري في البحار ، والحبرات المخبوءة في الأمهار ، والشمس بضيائها الوهاج ، والقمر بنوره الفذ . ، وفي كل صفحة من تلك الصفحات نرى أبا الأنبياء إبراهيم قارئاً يتدبر ، خاشعاً يتبتل ، كأن دعاءه الضارع يتكرر كلما لهج لسان بحمد الله ! وهكذا رسمت لوحات الكون الجميل في إطار من قلبه المنيب .

ويريد الله في هذه السورة أن بمد ظلال «خليله» على هذه اللوحات مداً ،

١ وذلك في قوله تعالى : يه ولقد أرسلنا مومى بآياتنا : أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور ،
 وذكرهم بأيام الله ، إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور » الآيات ، و انظر في الطبري المراد بقوله : (وذكرهم بأيام الله) ١٣٢/١٣ .

٢ قارن بقول الزيخشري في تأويل الآية : (إن نحن إلا يشر مثلكم) تسليم لقولهم، وأنهم يشر مثلهم ، يعنون : أنهم مثلهم في البشرية وحدها. فأما ما وراء ذلك فيا كانوا مثلهم، ولكنهم لم يذكروا فضلهم تواضعاً منهم ، واقتصروا على قولهم : (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) بالنبوة لأنه قد علم أنه لا يختصهم بثلك الكرامة إلا وهم أهل لاختصاصهم بها لحصائص فيهم قد استأثروا بها على أبناء جنسهم » الكشاف ٢٩٩/٣

فيصور دعاءه الحاشع صاعداً إليه ذاهباً في الساء ، حين يسأله للبلد الحرام الأمن والسلام ، ويرجوه أن بجنبه وبنيه عبادة الأصنام ، ويطمع في رضاه عن كل من تبيع سبيله ، ولا يستعجل لمن حاد عن الصراط عذاب الحزي والهوان ، ومحمد الله على أن وهبه على الكبر إساعيل وإسحاق ، ومحمد بابتهال ضارع أن يغفر الله له ولوالديه وللمؤمنين يوم يقوم الحساب (١) .

وينعكس ، في مقابل هذه الصورة ، «نموذج » آخر بجسد الإنسان الكافر الكنود الذي يتلوكتاب الكون بلسان جاحد ، وينظر إلى آفاقه الجميلة ببصر حسير ، فلا يبالي بشيء مما سخره الله له في الساء والأرض ، والبر والبحر ، والشمس والقمر ، والنجم والشجر ، والليل والنهار . وعلى أمثاله يلقي القرآن سياط التقريع والتأنيب تهز القلب وتلذع الوجدان وهو يقول : «وآتاكم من كل ما سألتموه . وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار »(٢).

وإبراهيم ، الذي عرضت من خلال شخصيته النبوية الكبرى تلك العقائد والتعاليم لم يك مجهولاً في مكتة: فجميع المكين يعظمون إبراهيم ، ولم يك مجهولاً في المدينة فجميع بهود يترب كانوا يقدسون الحليل، ولم تكن أخباره خافية على النصارى حيمًا وجدوا فإن له في قلوبهم مكانة يغبطه عليها سائر النبين: فإلقاء الأضواء على عقيدة التوحيد وعلى دعوة الرسل في إطار من شخص إبراهيم قد لون هذه السورة لوناً بجميع على استحسانه أهل مكة وأهل التوحيد ، وفتح باب الإيمان على مصراعيه أمام الحنفاء للدخول في دين الله أفواجاً ، وجاء في أواخر الوحي المكي إرهاصاً لأوائل السور المدنية التي دأبت على تعظيم إبراهيم ، وعلى تألف قلوب اليهود بمثل هذا التعظيم . وفي هذه الأضواء الحاصة برزت سورة «إبراهيم» بنمط فريد ، في عرض فكرة التوحيد (٣) .

۱ قارن پتفسیر اپن کثیر ۲/۰۶۰ .

٢ قارن بالكشاف ٣٠٣/٢ .

أضف أيضاً إلى ما أُحلنا عليه من كتب التفسير - لتأويل سورة إبراهيم - تفسير البيضاوي 800
 و النسفى ٢/ ١٩٥٠ .

وعقب تحليلنا لهذه السورة — بعد سورتي الصافات والكهف — أشرفنا على الموحي في مكة ، وبيتنا نستشعر جواً جديداً يكاد بجعل المرحلة المكية الثالثة مرحلة انتقالية تتوسط بسورها الطوال وحي مكة الذي تم نزوله ووحي المدينة الذي سيتعاقب على ما بجد من الوقائع بعد الهجرة . وربما فسرنا — في ضوء هذه المرحلة الانتقالية — كثرة الآبات والمقاطع التي التبست على المفسرين فظنوها مدنية واستثنوها من بعض السور المكية غافلين عن العامل الزمني الذي نعتقد نحن أنه فرض تلك المقاطع ذات الطابع المدني على سور طابعها مكي — مع أن السور برمتها مكية خالصة — وفقاً لتمهيده الطريق بين يدي مراحل الوحي المدني المقبل سريعاً من وراء حجاب الغيب .

ولقد امتازت سور المرحلة المكية الحتامية بطولها وطول آياتها ، وافتتاح طائفة منها ببعض الحروف المقطعة ، وتوجيه الحطاب فيها إلى الناس جميعاً لا إلى أهل مكة وحدهم ، والتذكير بطاعة الله ورسوله تمهيداً لما سيفصل في المدينة من الفرائض والواجبات ، والدعوة إلى الإحسان والعمل الصالح للفوز بالحنة والنجاة من النار ، وتوضيح شؤون الغيب المتعلقة بذات الله وصفاته ، أو بالملائكة والحن ، أو بالأنبياء والأولياء ، أو بالمعجزات والكرامات ، ورد أله بالملائكة والحن ، أو بالأنبياء والأولياء ، أو بالمعجزات والكرامات ، ورد المداية والضلال إلى الله إلى جانب ما يتصرف به الإنسان في حدود حريت واختياره ، وعرض قصص النبين ولا سيا أئمتهم المعظمين كابراهم ، وتصوير عقيدة التوحيد بأسلوب جديد .

ولا ريب أننا أسهبنا الحديث عن السور المكية بمراحلها الثلاث ، وكان مقصدنا من ذاك الإسهاب واضحاً: وهو تقصي أطوار التنزيل لتعين السابق منها والمسبوق ، وإبراز الملامح الصريحة التي تعيننا على ترجيح الإطار الزمي المتنزلة فيه طائفة من السور والآيات . وقد أشرنا آنفاً إلى صعوبة الجزم في تصوير المراحل المكية ، ولا سما في بدء الوحي ، وإلى سهولته في تعين المراحل المكنة حتى آخر ما نزل من الوحي، وعللنا ذلك بانتشار الإسلام تعين المراحل المكنية حتى آخر ما نزل من الوحي، وعللنا ذلك بانتشار الإسلام

وتيسر أدوات النسخ والكتابة والنقل في المدينة .

وإذا أغفلنا النزر القليل الذي اختلف في مدنيّته ، أو تعددت الروايات في سبقه وتأخره ، وسعنا أن نتفق مع المحققين من المفسرين على أن المرحلة المدنية الأولى افتتحت بالبقرة ، ثم تلتها الأنفال ، ثم آل عمران ، فالأحزاب ، فالمستحنة ، فالنساء ، فالحديد ؛ وأن المرحلة المدنية المتوسطة بدأت بسورة محمد، ثم تلتها الطلاق ، فالحشر ، فالنور ، فالمنافقون ، فالمجادلة ، فالحجرات ؛ وأن المرحلة الثالثة النهائية في المدينة استُهلت بالتحريم ، ثم تلتها المحمعة ، فالمائدة ، فالتوبة ، فالنصر .

ولعل القارئ يتوقع - رغم طول هذا الفصل بين يديه - أن نحتار الآن أيضاً من كل زمرة من هذه الزمر المدنية الثلاث سورة واحدة نحللها على نحو ما صنعنا في المراحل المكيات الثلاث ، فنستغني بسورة «البقرة» عن الثائنة الحتامية . المدنية الأولى ، وبه «النور» عن الثانية ، وبه «المائدة» عن الثائنة الحتامية . ولكننا نو كند لكل من قرأ هذا الفصل بعناية - وما نظننا بحاجة إلى التأكيد - أننا حتى لو اكتفينا بعرض الحطوط التشريعية الكبرى في هاتيك السور «النموذجية» الثلاث ، لطال بنا الحديث ، وغلبت على أسلوبنا عبارات الأصولين والفقهاء، وخرجنا بكتابنا عن الغاية الأدبية التي من أجلها ألفناه ؛ فإن الحقائق الشرعية في العبادات والمعاملات ، والحلال والحرام ، والأحوال الشخصية والقوانين الدولية ، وشؤون السياسة والاقتصاد ، وأحوال السلم والحرب ، ووقائع المعارك والغزوات ، تتردد في جل هذه السور المدنية بنسب متفاوتة ، وأشكال منغايرة تتجدد باستمرار ، بل بأشكال تبدو جدتها بنسب متفاوتة ، وأشكال منغايرة تتجدد باستمرار ، بل بأشكال تبدو جدتها إحياناً ناسخة لما قبلها ، أو مبدلة لحكمه (۱) ، أو مفصلة على الأقل لشيء من إجماله ، ومقيدة لبعض إطلاقه ، وتحصمة لبعض عمومه . لذلك رأينا أن

إ وهذا ما يلجئنا إلى عقد فصل مستقل لما نسميه علم الناسخ والمنسوخ . ومن خلاله يمكن قهم هذه الأشكال المتجددة باستمرار في أحكام بعض المقاطم القرآنية .

الإشارة إلى هذه القضايا المتشابكة في التنزيل المدني تغني عن تفصيل الجزئيات ولوكانت هذه الجزئيات لا تعدو الخطوط العريضة الكبرى .

وبحسبنا — إن غَضَضْنا النظر عن تعاقب المراحل المدنية ابتداء ووسطاً وختاماً — أن نومئ فقط إلى رؤوس المسائل التي وردت في سورة واحدة من المرحلة المدنية الأولى هي سورة الأنفال ، أو سورة بدر الكبرى كما كان يسميها عبد الله بن عباس (١) .

افتتحت هذه السورة بالحديث عن الأنفال ، فالمعركة قد انتهت ، والنصر قد تحقق ، وبدأ المسلمون نختلفون في الغنائم والأسلاب. ثم رسمت صورة فريق من المؤمنين أقبلوا على المعركة كارهين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون . ثم صورت استغاثة المؤمنين بربهم ، ومده لهم بالملائكة والنعاس والماء يذهب عنهم رجس الشيطان . ثم أمست عبارتها صاخبة بما توالى فيها من الأوامر والأحكام العسكرية المتعلقة بالفرار يوم الزحف . ويمتن الله — بعد ذلك — على المؤمنين بالنصر ، فإ قتلوا عدوهم ولكن الله قتلهم ، وما النصر إلا من عند الله ، وتتعاقب التعاليم الدينية والأخلاقية للمؤمنين بعد المعركة ، وليحذروا الفن العامة التي نختلط فيها الفاسد بالصاليح ، وليحذروا خيانة أماناتهم وهم يعلمون .

وتستعرض السورة – في غضون هذه التعاليم – صوراً من مكر الكافرين وعنادهم ، وتقرر مبادئ عامة في اضمحلال القوى الكافرة واستحالة أموالها حسرات عليها . ثم تنذر الكافرين بقتالهم لحماية العقيدة ونشر دين الله ، وتتحدث عن الغنائم وطريقة توزيعها ومصارفها ، وتصور جانباً من معركة بدر وتفصل وقائعها حين كان المؤمنون بالعدوة الدنيا والمشركون بالعدوة القصوى والركب أسفل منهم ، وترتد إلى المؤمنين كرة أخرى تحذرهم من الاغترار بالنصر ، ومن السير للقتال بطراً ورياء ، وتعرض عليهم صورة الكافرين على

١ قارن بتفسير الرازي ٢٤٦/٤ .

فراش الموت ، ثم تدعو إلى إعداد القوة لحماية السلم ، وترغب صراحة في الجنوح للسلم إذا جنح لها الأعداء ، ولكنها تظل تحرض المؤمنين على القتال ، وتثير فيهم القوة المعنوية ، وتجعل أحدهم في حال الضعف كفواً لاثنين من المشركين وفي حال القوة كفواً لعشرة من الرجال ، وتعود إلى بدر فتعتب على النبي وصحبه لأخذهم الفداء من الأسرى وإيثارهم عرض الدنيا على الآخرة ، وتقرر في الحتام أنواع الولاية الأربعة وترتب على هذه التصنيفات بعض الحقوق والواجبات (١) . وتظل الأداة المفضلة لعرض هذه التشريعات هي التصوير ، فما ألقيت تفصيلاتها جافة كما تلقى أحكام القانون .

وهكذا كان تنوع الموضوعات هو الباعث الأهم على تنوع الأسلوب القرآني ، فما هما بالأسلوبين المتعارضين اللذين لا تربط بينهما صلة ، وإنما هو أسلوب واحد يشتد أو يلين ، وينفصل أو ينجمل تبعاً لحال المخاطبين . وهذا سر من أسرار الإعجاز التي يمتاز بها القرآن الكريم .

١ راجع في تفسير هذه السورة الطبري ١١٤/٩ والنسفي ٢١/٧ والبيضاوي ٧٥٣.

رَفَّعُ مجس (الرَّحِيُّ (الْنَجَنِّ يُّ (أُسِكْنَ (النَّمِرُ (الِفِرُونِ كِسِی

الفصَهُ لُ السَّرَابِعِ

لمحة خاطفة

عن فواتــح السور

من خصائص السور المكية ــكما رأينا ــ حروف التهجي يفتتح الله بهــا مواضع من كتابه . وأهمية هذه الفواتح تحملنا على دراستها في بحث خاص نحاول أن نصل فيه إلى الحكمة من وجودها .

ا سورة غافر ، فصلت ، الشورى ، الزخرف ، اللخان ، الجاثية ، الأحقاف .

٢ البقرة ، آل عمران ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة .

والحجر (س ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥) واثنتان منها تأليفها هكذا (طَــَسَمُ) في السورتين السادسة والعشرين والثامنة والعشرين (١) . بقي أن ثمة سورتين مُفُتتَحَتَيْن بأربعة أحرف الحداها سورة الأعراف التي أولها (الــَـمـَـصُ) والأحرى سورة الرعد التي في مستهلها (المــَرَ). وتكون سورة مرىم أخيراً السورة الوحيدة المفتتحة بحمسة حروف مقطة (كهيعــَصُ) .

يتضح من هذا العرض المفصل أن مجموعة الفواتح القرآنية تسع وعشرون ، وأنها على ثلاثة عشر شكلاً ، وأن أكثر الأحرف وروداً فيها الألف واللام ، ثم الميم ثم الحاء ، ثم الراء ثم السين ، ثم الطاء ، ثم الصاد ، ثم الهاء والياء ، والعين والقاف ، وأخيراً الكاف والنون ، وجميع هذه الحروف الواردة في الفواتح من غير تكرار يساوي أربعة عشر ، وهي نصف الحروف الهجائية ، وبذلك يستأنس المفسرون القائلون : إن فواتح السور إنما ذكرت في القرآن لتدل على أن هذا الكتاب الكريم مؤلفه ، من حروف التهجي المعروفة فجاء بعضها مقطعاً منفرداً ، وجاء تمامها مؤلفاً مجتمعاً ، ليتبين للعرب أن القرآن نزل بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تقريعاً لهم ودلالة على عجزهم أن بأتوا بمثله (٢) . وقد أسهب في بيان هذا الرأي من المفسرين الزمخشري وتبعه البيضاوي (٣) ، كما انتصر لذلك ابن تيمية (٤) وتلميذه الحافظ المزي (٥) .

١ الشعراء . القصص .

٢ انظر الكشاف ١٦/١.

هو الإمام المفسر ناصر الدين أبو سعيه عبد الله بن عمر البيضاوي صاحب التفسير المشهور المتونى
 سنة ١٩٨٥ ه . وسيرد ذكره في مبحت التفسير .

ع هو الإمام المجدد تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي ، صاحب التما ليف الكثيرة المفيدة . توفي سنة ٢٢٨ . وقد وضع المستشرق الفرنسي هنري الوست كتاباً قيماً في سيرة ابن تيمية وعقائدة الاجماعية والسياسية .

Henri , aoust . Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiya , le Caire 1939 .

هو يوسف بن عبد الرحمن ،أبو الحجاج، وهو مشهور بالمزي (بكسر الميم وتشديدالزاي المكسورة) نسبة إلى المزة قرية بدمشق ، توفى سنة ٢٤٢ بدار الحديث الأشرفية من دمشق (الرسالة المستطرفة ، ص ١٢٦) . وفيها يتعلق بانتسار ابن تيمية والمزي لهذا الرأي انظر تفسير ابن كثير ٢٨/١ .

ولاحظ أصحاب هذا الرأي _ وهم في أوج حاستهم لفكرتهم هذه _ أن تحدي القرآن للعرب أن يأتوا بمثله يزداد وضوحاً ، ويكتسب قوة ، بظاهرة غريبة حقاً نعجب لدراستهم لها والتفاتهم إليها . لم يكتف القرآن باشماله على فواتح مختلفة يبلغ تعدادها تمام حروف الهجاء ، ولا بتأليفه تلك الفواتح من نصف الحروف الهجاثية ، بل حوى فوق ذلك من كل جنس من الحروف نصفه ، فمن حروف الحلق(١) الحاء والعبن والهاء ، ومن المهموسة(٢) السبن والحاء والكاف والصاد والهاء ، ومن المجهورة الهمزة والميم واللام والعين والراء والطاء والقاف والياء والنون ، ومن الحرفين الشفهيين الميم ، ومن القلقلة القاف والطاء ... الخ (٣) ، ثم إن هذه الحروف ذكرت تارة مفردة ، وتارة حرفين حرفين ، وطوراً ثلاثة ثلاثة ، وأحياناً أربعة وخمسة ، لأن تراكيب الكلام على هذا النمط ولا زيادة على الحمسة .

وإذا كننًا اليوم – بعقلية القرن العشرين – لا نرى في هذا الأمر أكثر من مصادفة فما كان ليخطر على بال السلف الصالح إلا أن الفواتح نظمت في القرآن على هذا النمط منذ الأزل ، لتحتوي على كل ما من شأنه إعجاز البشر عن الإتيان بمثل هذا الكتاب العزيز ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً .

وإن الاعتقاد بأزليَّة هذه الأحرف قد أحاطها بجو من التورع عن تفسيرها والتخوف من إبداء رأي صريح فيها ، فهي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، وهي – كما قال الشعبي – : ﴿ سُرُ هَذَا القَرْآنَ (٤) ﴾ . وفي هذا المعنى قول على بن أبى طالب : ﴿ إِنْ لَكُلُّ كُتَابِ صَفُوةً وَصَفُوةً هَذَا الْكُتَابِ حروف التهجي ، وقول أبي بكر الصديق : ١ في كل كتاب سر ، وسره في القرآن أوائل السور ؛ ، ونقل أهل الأثر عن ابن مسعود والخلفاء الراشدين ِ

١ أحرف الحلق متة : الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء .

٢ المهموسة عشرة يجمعها قولك : (فحثه شخص سكت) والباقية مجهورة .

٣ وقد أطال الزمخشري في بيان ذلك في (الكشاف ١٧/١) و انظر البرهان ١/٥١ – ١٦٦ .

[؛] الاتقان ١٣/٢.

«أن هذه الحروف علم مستور وسر محجوب استأثر الله به» (١) . حتى الذين خاضوا في معنى هذه الفواتح لم يدلوا فيها برأي قاطع ، بل شرحوا وجهة نظرهم فيها مفوضين تأويلها الحقيقي إلى الله . وأزلية هذه الأحرف ما انفكت – على سائر الأقوال – تحيطها بالسرية ، وسريتها تحيطها بالتفسيرات الباطنية ، وتفسيراتها الباطنية تخلع عليها ثوباً من الغموض لا داعي إليه ، ولا معول عليه . وأدخل تلك الآراء في معنى الغموض قول من عد هذه الحروف على حساب « الحدم الله المتنبط منها مدة بقاء الأمة الإسلامية ، أو التنبيه على كرامة شخص أو شبعة معينة .

فها هوذا السهيلي يقول: لعل عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر للإشارة إلى بقاء هذه الأمة ، وها هو ذا الحويبي (٢) يروي أن بعض الأثمة استخرج من قوله تعالى (الـــم . غلبت الروم) أن بيت المقدس يفتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمس مئة ، ووقع كما قال (٣) . ويروي العز بن عبد السلام أن عليا رضي الله عنه استخرج واقعة معاوية من (حــم عــســـق) (٤) ورأى بعض الشيعة في مجموعة هذه الفواتح إذا حذف المكرر فيها ما يفيد أن (صراط علي حق نمسكه) فيرد عليهم بعض السنين الظرفاء بخطاب مستنبط من الفواتح نفسها بحروفها ذاتها غير المكررة (صح طريقك مع السنة) (٥) . وهذا النوع من الاستخراج الحسابي يعرف باسم (عد أبي جاد) وقد شد د العلماء في إنكاره والزجر عنه ، وابن حجر العسقلاني (٢)

١ انظر تفسير المنار ٣٠٢/٨.

٧ كذا في الإتقان ٢/٢ ولعله أن يكون (الحويي) بضم الحاء وقتح الوار وتشديد الياء ، وهو الفقيه المناظر أحمد بن خليل بن سعادة ، صاحب الإمام فخر الدين الرازي . توفي سنة ١٣٧ (شدرات الذهب ١٨٣/٥) .

٣ الاتقان ٢/٢١.

١٦/٢ .

ه انظر تفسير الألوسي ١٠٤/١ .

٦ ابن حجر العسقلاني هو أحمد بن علي بن علي ، شهاب الدين أبو الفضل ، من أثمة الحديث وحفاظه ، وقد سبقت ترجمته .

يعتبره و باطلاً لا بجوز الاعتماد عليه ، فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه الزجر عن عدَّ أبي جاد ، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر ، وليس ذلك بيعيد ، فإنه لا أصل له في الشريعة » (١) .

ولا ريب أن للصوفيَّة في مجال هذه التفسيرات الباطنية آراء أبعد شطحاً ، وأغرب لفظاً ، وأغمض معنى . ولا نرى أدل على ذلك من قول الشيسخ محيي الدين بن عربي (في الفتوحات المكية) ما خلاصته (٢) « اعلم أن مبادئ السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة ، فجعلها تبارك وتعالى تسعاً وعشرين سورة ، وهو كمال الصورة ، (والقمر قدرناه منازل) ، والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك ، وهو علة وجوده وهو سورة 1T عمران (السَّمُّ الله) ولولا ذلك لما ثبتت الثمانية والعشرون، وجملتها _ على تكرار الحروف - ثمانية وسبعون حرفاً ، فالثمانية حقيقة البضع ، قال عليه « الإيمان بضع وسبعون» وهذه الحروف ثمانية وسبعون ، فلا يكمل عبد أسرار الإممان حَى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها ... الخ» . إلى أن يقول في موضع آخر : «ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب ، منها موصولومنها مقطوع ، ومنها منفرد ومثني ومجموع ، ثم نبَّه أن في كل وصل قطعــًا ، وليس في كل قطع وصل ، فكل وصل يدل على فصل ، وليس كل فصل يدل على وصل ، والوصل والفصل في الجمع وغير الجمع ، والفصل وحده في عين الفرق ، فما أفرده من هذا فإشارة إلى فناء رسم العبـــد أزلًا ، وما أثبته فإشارة إلى وجود رسم العبودية حالًا ، وما جمعه فإشارة إلى الأبد بالموارد التي لا تتناهى ، والإفراد للبحر الأزلي ، والجمع للبحر الأبدي ، والمثنى للبرزخ المحمدي الانساني ، والألف فيما نحن فيه إشارة إلى التوحيدي ، والميم إشارة إلى الملك الذي لا يبيد ، واللام بينهما واسطة ليكون

١ الإتقان ٢/١٦ .

٣ فقلا من تفسير الألوسي ١٠١/١. وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الاندلسي أبو بكر ، الملقب بالشيخ الأكبر له نحو أربع منة كتاب أشهرها (الفتوحات ألكية) توفي سنة ٦٣٨ (انظر فوات االوقيات ٢/ ٢٤١) .

بينهيا رابطة ... الخ » (١) .

هذه الشطحات الصوفية تنبىء عن رأي أصحابها خاصة ، لأنها تعتمد على أذواقهم ومواجيدهم ، وتستمد سريتها من مصطلحاتهم وأسر ارهم ، فلاعكن إذن أن تبطى صورة صادقة عن التفسر الاسلامي المعتمد لفواتح السور .

وفي دائرة هذا اللبس والغموض قال قوم لا يستخدمون اصطلاحات المتصوفين ، ولا بدينون بعد أبي جاد ولا سواهمن الحاسبين : إن هذه الفواتح حروف مقطعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسائه تعالى ، أو يكتفى به عن كلمة تؤلف مع سواها جملا يتصل معناها بما بعدها أو يشير إلى الغرض من السورة المفتتحة بها . من ذلك قول ابن عباس في (كهر عليه عليم ، والصاد من من كريم ، والماء من هاد ، والياء من حكيم ، والعين من عليم ، والصاد من صادق (٢) ، وقوله في (الرر) : أنا الله أرى (٣) ، وفي (المر صيناء وموسى ، لأن أفصل (٤) ، ورأي من ذهب إلى أن (طر مر صاحب التوراة عليه السلام السورتين اللتين تفتتحان بهذه الحروف تقصان خبر صاحب التوراة عليه السلام في طور سيناء (٥) .

١ عن تفسير الألوسي ١٠٢/١ .

٢ الإتقان ٢/١٢ .

٣ البرهان ١٧٤/١ .

[۽] ائظر تفسير الطبري ٤/١٧٧ .

ه وقد أخذ بهذا الأحبَّال المستشرق بوير . انظر :

Bauer, über die Amordung der Suren und über di geheimnisvollen Buchstaben in Qoran. in (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen gesellschaft), LXXV, Leipzig, 1921 p. 19.

ومن ذلك أن بوير يرى أيضاً (ibid., p. 20) أن (حم) تعني جهم ، لأن الحاء تلتيس مع الحيم في الرسم العربي ! وهو إذ يورد هذه الاحبالات يعترف بأنها تمخرصات وظنون .

عنه: الكاف من الملك ، والهاء من الله ، والياء والعين من العزيز ، والصاد من المصور ، وروي عنه فيها أيضاً : كبير هاد أمن عزيز صادق (١) . وقال سواه في هذه الفاتحة ذاتها أقوالا تشبه أقواله المتعددة تارة ، وتخالفها في زيادة ونقص تارة أخرى . وحكى الكرماني (٢) « في عجائبه » أن الضحاك برى أن معنى (السر) : أنا الله أعلم وأرفع (٣) ، على حن يضم إليها ابن عباس حمو ون فتصير في رأيه حروف (الرحمن) مفرقة على سور مختلفة (٤) . أما الله (السمس) فتارة يروى أن معناها : أنا الله الصادق، وتارة تدل على اسم من الرحمن ، والصاد من الصمد (٥) . وغرب من هذا كله أن مستشرقاً كبيراً كشبر نجر (Sprenger) اقترح حين لم يشف غليله ما قبل في (طسم) أن يعكس هذه الصيغة ويرى فيها الأحرف البارزة الغالبة في قوله تعالى هو المي يمسه أيلا المطهرون » فالطاء هي الحرف البارزة الغالبة في قوله تعالى والسين المي أقوى ما في (عسه) . ويذكر المستشرق بلاشير في كتابه (الملخل إلى دراسة القرآن) أن المستشرق لوث Loth على حذره قد تابع شبرنجر على رأيه العقيم (٢) .

ومن المؤكّد أن مثل هذه التخرصات في تفسير أوائل السور لا تتناهي ولا تقف عند حد ، وما هي إلا تأويلات شخصية مردها هوى كل مفسر وميله .

ا انظر هذه الأقرال المختلفة في (الاتقان ١٤/٢) وتعقيب المستشرق شفالي عليها في الخود المختلفة في (الاتقان ١٤/٢) وتعقيب المستشرق شفالي عليها في المختلفة في المخ

٢ هو أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة بن قسر الكرماني الشافعي ، ويلقب تاج القراء .
 توني بمد سنة ٥٠٠ ه (انظر ترجمته في بفية الوعاة ص ١١٣) .

٣ الاتقان ٢/١٢ .

٤ تفسير الطبري ٢١/٧ه (وانظر الاتقان ٢٣/٢) .

ه انظر هذه الأقوال في الإتقان ٢/١٢ .

Loth (O.), Tabari's Korans commentar, in : انظر ; (Zeitschrift der Deutschen... etc.) XXXV, p. 609 (cf. Blach., Intro. Cro., p. 148, note 200).

فلماذا تكون القاف مثلاً الحرف الأول من اسم الله القاهر ، لا من اسمه القدوس أو القدير أو القوي؟ ولماذا تدل العين على العليم لا على العزيز ، والنون على النور لا على الناصر، والصاد على الصادق لا على الصمد ؟ ومن أين لنا أن (اللهم) هي الأحرف البارزة في (الرحمن) لا في (الرحيم) ولا في قولهم المشهور (اللهم) (١)؟

وقال قوم ــمن غير أن يلجؤوا في الفواتح إلى أخذ كل حرف منها من اسم من أساء الله ــ إنها برمتها وعلى اختلاف صيغها اسم الله الأعظم (٢) ، عُبَر عنه تعبيرات مختلفة تباين ما عهدناه في تأليف كلامنا ، وقد نقل هذا الرأي ابن عطية (٣) . وقريب من هذا الاتجاه الرأي القائل : إن أوائل السور قسم أقسم الله فيه بنفسه (٤) ، لأن كل فاتحة منها اسم من أساء الله . ولا يبعد عن هذا التأويل اعتبارهذه الحروف أساء عملمية للقرآن بوجه عام ، أو لبعض سور القرآن المفتتحة بها بوجه خاص (٥) .

لكن أغرب ما في هذا الباب ،وأبعده عن الحق والصواب، ما ذهب إليه المستشرق الألماني نولدكه (Noldeke) في رأيه الأول الذي عدل عنه فها بعد من الحكم بأن أوائل السور دخيلة على نص القرآن : ففي الطبعة الأولى لكتابه عن تاريخ القرآن بالاشتراك مع شفالي (Schwally) تظهر – لأول مرة في تاريخ الدراسات القرآنية – نظرية لا ترى في أوائل السور إلا حروفاً أولى

إ ومثل هذا الاستغراب يبديه القاضي الباقلاني من نظائر هذه التأويلات الشخصية التعسفية (انظر تفسير الرازي ١٧٧/٤). وكيف لا نستغرب -- مع القاضي الباقلاني -- ما قيل من أن (طه) مثلا معناه (يا بدر) لأن الطاء بتسمة ، والهاء بخمسة، فذلك أربع عشرة إشارة إلى البدر لأنه يتم فيها (الإتقان ١٨/٧) ! ؟

٢ تفسير ابن كثير ٢/١٣ (وانظر الإتقان ٢/١٥).

٣ كما في الإتقان ٢/٢٥١ وابن عطية هو الإمام عبد الحق بن غالب بن عبد الرؤوف . وله تفسير يسمى (المحرر الوجيز) منه مخطوطة في دار الكتب بالقاهرة برقم ١٦٨ تفسير . وقد توفي ابن عطية عدينة لورقة سنة ٤٤٥ .

٤ الإتقان ٢/١٥.

ه لنظر تفسيز الطيري ٢٧/١ وتفسير ابن كثير ٣٦/١ .

أو أخبرة مأخوذة من أساء بعض الصحابة الذين كانت عندهم نسخ من سور قرآنية معينة ، فالسين من سعد بن أبسي وقاص ، والميم من المغيرة ، والنون من عَمَّانَ بَنْ عَفَانَ ، والهاء من أبني هريرة وهكذا (١) . ويبدو أن نولدكه شعر بخطأ نظريته فرجع عنها ، وأنَّ شفالي أهملها وأغفل ذكرها فيا بعد في الطبعة الثانية ، لكنَّ المستشرقَين بنُّهل Buhl (٢) وهرشفيلد Hirschfeld (٣) قد تحمسا لها من جديد وتبنياها ، غافلتين عن مدى بعدها عن المنطق السلم . وحسبنا أن المستشرق بلاشىر يظهر تفاوت هذه النظرية بما لا يدع مجالاً لتقبلها واحترامها . فهو يستبعد مع لوث Loth ومع بوير Bauer من بعده أز يلخل المؤمنون الذين ذكرت أساؤهم آنفاً _ وهم من هم ورعاً وتقى _ عناصر غير قرآنية في الكتاب المنزل الذي لا يزيد عليه ما ليس منه إلا ضعيف الإعان ، قليل اليقين . ويرى بلاشير فوق ذلك : « أنه ليس من المعقول بحال من الأحوال أن محتفظ أصحاب المصاحف المختلفة في نُسخهم ذاتها بالحروف الأولى من أساء معاصرتهم ، إن علموا أنه لا يقصد بها إلا ذلك . ويضاف إلى هذه الملاحظة القبسمة أننا لا نكاد نجد مسوّغاً لحرص أبعيّ أو على أو ابن مسعود على أن يحتفظوا في مصاحفهم بالحروف الأولى من أسهاء أشخاص كانوا ينافسونهم في استنساخ القرآن وجمعه » (٤) .

وينتهي الأستاذ بلاشير إلى ضرورة الرجوع إلى النظرية الإسلامية نفسها ، باستخراج مختلف الآراء وتمحيصها ومقابلة بعضها ببعض . على أنه تعمد إغفال بعض الأقوال التي لا تزيد في نظره على لغو وعبث ، وأعلن بوضوح « أن المسلمين الأتقياء الذين كانوا يرون من العبث كل محاولة لاختراق أسرارهذه

٣

Geschichte des Qurans, Ière éd., p. 215.

Cf. Blach., Intro. Cor., p. 148.

Hirschfeld, New Researches into the composition and Exegesis of the Qoran. Asiatic Monographs, t. III;
London 1902 p. 142.

le coran, introduction, p. 148.

الفواتح القرآنية ، أثبتوا بما لا يدع مجالاً للشك أنهم وحدهم العقـــلاء الحكياء» (١) .

وعندي أن ثمة قوماً لا يقلون عن هر لاء تعقلا وحكمة ، قوماً أحبوا أن يدخلوا البيوت من أبوابها وأن يكونوا أصرح رأياً وأوضح تفسيراً في بيان الغرض من أوائل السور : وقد مرت فكرتهم بأطوار ثلاثة حتى استحالت رأياً نضيجاً عميقاً.

لاحظوا أن بعض السور القرآنية تفتتح بهذه الحروف كما تفتتح القصائد بلا وبل فلم يزيدوا في بادئ الأمر على أن يسموا هذه الحروف فواتح ، وأن يعتبروها _ في الواقع نفسه _ مجرد فواتح وضعها الله لقرآنه ، وله أن يضع ما يشاء ، كما وضع العرب فواتح لقصائدهم . وقد قال بهذا مجاهد من كبار التابعين (٢) . وانتقلت هذه الفكرة إلى مجال أوضح وأوسع حين أصبحت هذه الفواتح في نظر بعضهم تنبيهات أو أدوات تنبيه « لم تستعمل فيها الكلمات المشهورة كألا وأما الاستفتاحيتين لأنها من الألفاظ التي يتعارفها النساس في كلامهم ، والقرآن كلام لا يشبه الكلام ، فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد لتكون أبلغ في قرع السمع (٣) . والحويبي (٤) الذي يقرر هذا المعنى مجعل التنبيه للنبي الذي مجوز « أن يكون الله قد علم في بعض الأوقات كونه علي المن يعام البشر مشغولا " ، فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله الـ م والـ وحـم ليسمع النبي صوت جبريل ، فيقبل عليه ويصغي إليه » (٥) .

لكن الإمام السيد رشيد رضا صاحب تفسير المنار المشهور يستبعد جعل التنبيه للنبى لأنه عليه السلام «كان يتنبه وتغلب الروحانيّة على طبعه الشريف

Id., ibid., 149.

٢ الإنقان ٢/١٥.

٣ الإتقان ٢/١٧.

عذا في الإتقان ١٧/٢ . وفي تفسير المنار (٣٠٢/٨) نقلا عن (شرح الإحياء) أن قائل هذا
 هو الحربي . وقد سبق أن ذكرنا احبال كونه (الحويبي) و التصحيف في مثل هذا كثير .

ه الإتقان ٢/٧٧ .

ونجرد بزول الروح الأمين عليه ودنوه منه، كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الأحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه ١٤). وبرى السيد رشيد بعد ذلك « أن التنبيه إنما كان أولا وبالذات للمشركين في مكة ثم لأهل الكتاب في المدينة » . ولم يكن يعلم بادئ الأمر أن له سلفاً في هذا التأويل ، ثم وجده في القول الثاني عشر من التفسير الكبير للإمام الرازي الذي ينقل عن ابن روق (٢) وقطرب (٣) « أن الكفار لما قالوا : « لا تسمعوا لمذا القرآن وألغوا فيه لعلكم تغلبون » وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لإسكاتهم واسماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله عليهم هذه الحروف : فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى ما يجيء به محمد ، فإذا فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى ما يجيء به محمد ، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاسماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم »(٤). وقد أشار إلى هذا المعني إشارة عابرة الزركشي في البرهان (٥) والمسبوطي في الاتقان (٦) وكل من ابن جرير (٧) وابن كثير (٨) في تفسرمها .

ويبقى السيد رشيد رضا في نظرنا خبر من أوضح الغرض من افتتاح بعض السور القرآ نية بهذه الجروف المقطعة . ونحن لذلك نقول معه مستعبرين عباراته بنصها : « من حسن البيان وبلاغة التعبير ، التي غايتها إفهام المراد مع الاقناع والتأثير ، أن ينبه المتكلم المخاطب إلى مهمات كلامه والمقاصد الأولى بهما ،

١ تفسير المنار ٣٠٣/٨.

٢ هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروتي المحدث . توني سنة ١٦٨ .

٣ قطرب هو محمد بن المستنبر ، من علماء اللغة المشهورين . كان على مذهب أهل البصرة ، توفي
 سنة ٢٠٦ .

١٤ تفسير المنار ٣٠٢/٨.

ه البرسان ١/٥٧١ .

٠ الإتقان ٢/٧١ .

٧ تفسير الطبري ١ ١٩٤١ .

۸ تفسیر ابن کثیر ۳۷/۱ .

ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها ، ويجتهد في إنزالها من نفسه في أفضل منازلها ، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها لكيلا يفوته شيء منها . وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح ، فأي غرابة في أن يزيد عليها القرآن الذي بلغ حد الإعجاز في البلاغة وحسن البيان ، ويجب أن يكون الإمام المقتدى ، كما أنه هو الإمام في الإصلاح والهدى ؟ ومنه ما يقع في أثناء الحطاب من رفع الصوت وتكييفه بما تقتضيه الحال من صبحة التخويف والزجر ، أو غنة الاسترحام والعطف ، أو رنة النعي وإثارة الحزن ، أو نغمة التشويق والشجو ، أو هيعة الاستصراخ عند الفزع ، أو صخب التهويش وقت الحدل . ومنه الاستعانة بالاشارات وتصوير المعاني بالحركات ، ومنه كتابة بعض الكلمات أو الحمل بحروف كبرة أو وضع خط فوقها أو كتابة بعض الكلمات أو الحمل بحروف كبرة أو وضع خط فوقها أو محتها ... ، الخرا) .

وإن انطباق هذه الحكمة على الواقع النفسي لمن كان القرآن موجها إليهم حبن نزول الوحي ، لا يزيدنا إلا استمساكاً بهذا الرأي . ولأمر ما افتتحت جميع السور التي في أولها حروف مقطعة بذكر الكتاب أو معان تتعلق بالوحي والنبوة (٢) . ومن المعلوم أن هذه السور كلها مكية إلا البقرة وآل عمران . فأما المكية فلدعوة المشركين إلى إثبات النبوة والوحي ، وأما الزهراوان المدنيتان فلمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن (٣) . وكانت تلك الفواتح كفيلة بتنبيه هؤلاء وأولئك إلى ما كان يلقى عليهم حتى لا يفوتهم شيء .

١ تفسير المنار ١/٢٩٩ .

٢ وهذا ينطبق حى على سور مريم ، والعنكبوت ، والروم ، ون ، الأنها – وإن لم تفتتح بذكر الكتاب – قد اشتملت على سان تتعلق بإثبات الوسي والنبوة . وانظر تفصيل ذلك في تقسير المنار ٨ ٢٩٦ – ٢٩٨ .

وقد نبه إلى ذلك الإمام الزركشي في (البرهان ١٧٠/١) فقال : « واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن تشتوله : « السّم ذلك الكتاب » ــ سورة البقرة ١ و٢ ــ وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم ، فيسأل عن ذلك » .

٣ و يز داد هذا الرأي وضوحاً إذا سلمنا بأن الزهراوين كانتا من أو ائل السور نز و لا في الممدينة
 كما هو المشهور . وبنزو لحما مفتتحتين بهسمة الحروف المقطعة تمت الحكمة الإلهية من تنبيه =

وما تنفك هذه الفواتح من عوامل الاستغراب ، ولا يخلق الاستغراب إلا الاهتمام ، ولا يثير الاهتمام إلا التنبيه ، ولن ينبه الناس ويقرع أسماعهم صوت أحل وقعاً من هذه الحروف المقطعة الأزلية التي همستها الساء في أذن الأرض!

اليهود إلى الدعوة الجديدة وإثارة اهمامهم بها ، فلم يعد في استمرار الافتتاح بتلك الحروف بعد الزهراليكين حكمة ظاهرة باهرة ؛ و لذلك نز ل الوحي بعدهما خالياً من تلك الفواتح . فلا ضرورة للتسليم بصحبة الاعتراض الذي وجهه ابن كثير في تفسيره (٢٧/١ - ٣٨) إلى هذا القول بسبب مدنية البقرة وآل عمران وكونها ليستا خطاباً للمشركين : لأن الحكمة من تخصيص الزهراوين بهذه الفواتح تكون - على ما بيناه - بالغة دامغة .

رَفْعُ عبں ((رَّحِلُ (الْنَجْنَ يُّ (أَسِلْنَر) (انْلِرُ) (الِفِرُو وكريس

الفَصِّـُـلُ/الْحَامِــن علم القراءات ولمحة عن القراء

نبهنا في بحث سابق على أن الأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن لا يمكن أن يراد بها القراءات السبع المشهورة ، وعللنا ذلك في موضعه ، ودعانا إلى هذا التنبيه ما نعلمه من توهم الكثيرين من القدامي والمحدثين أن هذه القراءات هي هاتيك الأحرف . قال أبو شامة في كتابه (المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالقرآن العزيز) : « ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث ، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة ، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجلهل » (١) .

ويقع أكبر قسط من اللوم في هذا الإيهام على عاتق الإمام الكبير أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس المشهور «بابن مجاهد (٢) » الذي قام على رأس الثلاث مئة للهجرة في بغداد بجمع سبع (٣) قراءات لسبعة من أثمة الحرمين والعراقين والشام اشتهروا بالثقة والأمانة والضبط وملازمة القراءة ، وجاء جمعه لها محض مصادفة واتفاق ، إذ كان في أئمة القراء من هم أجل منهم قدراً ،

الاتقان ١/١٣٨ (التنبيه الثالث من النوع الثاني والعشرين) وانظر الزرقاني على موطـأ مالك
 ١٣٤/١ .

كان شيخ القراء في بغداد في ز مانه ، توفي سنة ٣٢٤ (انظر طبقات القراء ٢٩/١ ؟ تاريخ
 بغداد ه/١٤٤).

۲ البرهان ۱/۳۲۷ .

وكان عددهم لا يستهان به (١) ، فإذا أبو العباس بن عمار يلوم ابن مجاهد ويقسو عليه في تعبيره فيقول : « لقد فعل مسبع هذه السبعة ما لا ينبغي له ، وأشكل الأمر على العامة بإيهامه كل من قسل نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الحبر ، وليته إذ اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة ! » (٢).

وعبارة «القراءات السبع» لم تكن قد عرفت في الأمصار الإسلامية حن بدأ العلماء يولفون في القراءات ، والسابقون منهم كأبي عبيد القاسم بن سلام ، وأبي جعفر الطبري ، وأبي حاتم السجستاني ، ذكروا في مصنفاتهم أضعاف تلك القراءات ، وإنما بدأت هذه العبارة تشتهر على رأس المئتن بإقبال الناس في الأمصار الإسلامية على قراءة بعض الأثمة دون بعض ، فاشتهرت في مكة قراءة عبد الله بن كثير الداري (٣) (المتوفى سنة ١٦٠) وقد لقي من الصحابة أنس بن مالك وعبد الله بن الزبير وأبا أيوب الأنصاري ، وفي المدينة قراءة نافع (٤) بن عبد الرحمن بن أبي نعيم (المتوفى سنة ١٦٩ ه) الذي تلقى القراءة عن سبعين من التابعين أخذوا عن أبي بن كعب وعبد الله ابن عباس وأبي هربرة ، وفي الشام قراءة عبد الله اليحصبي المشهور بابن عامر (٥) (المتوفى سنة ١١٨ ه) أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب عامر (٥) (المتوفى سنة ١١٨ ه) أخذ القراءةعن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي عن عبان بن عفان ، ولقي من الصحابة النعان بن بشير وواثلة بن المخزومي عن عبان بن عفان ، ولقي من الصحابة النعان بن بشير وواثلة بن كل من أبي عمر و ويعقوب ، فأما أبو عمرو (٢) فهو زبان بن العلاء بن عمار كل من أبي عمر و ويعقوب ، فأما أبو عمرو (٢) فهو زبان بن العلاء بن عمار

¹ انظر في (البرهان ٢٢٩/١) كيف يفسر مكي سبب اشتهار هؤلاء السبعة دون غيرهم .

الإتقان ١٣٨/١ . وأبو العباس بن عمار هو الإمام المقرئ المفسر أحمد بن عمار المهدوي ،
 وتوفي فيها قاله الحافظ الذهبي بعد الثلاثين وأربع مئة (انظر النشر ١٨/١) .

٣ انظر ترجمته في (طبقات القراء ٤٤٣/١) .

٤ أنظر ترجمته في (طبقات القراء ٢٣٠/٣٣ ـ ٣٣٤).

ه انظر ترجمته في (طبقات القراء ٢٣/١ – ٤٢٥) .

٦ انظر ترجمته في (طبقات القراء ٢٨٨/١-٢٩٢) .

(المتوفى سنة ١٥٤ه)، وقد روى عن مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس عن أبي بن كعب، وأما يعقوب (١) فهو ابن إسحاق الحضرمي (المتوفى سنة ٢٠٥ه) وقد قرأ على سلام بن سليان الطويل، عن عاصم وأبي عمرو، وفي الكوفة قراءة كل من حمزة وعاصم، فأما حمزة (٢) فهو ابن حبيب الزيات مولى عكرمة بن ربيع التيمي (المتوفى سنة ١٨٨ه) وقد قرأ على سليان بن مهران الأعمش على يحيى بن وناب، على زر بن حبيش، على عثمان وعلي وابن مسعود، وأما عاصم (٣) فهو ابن ابي النتجود الأسدي (المتوفى سنة ١٢٧هم) وقد قرأ على زر بن حبيش على عبد الله بن مسعود. ويلاحظ قلة القراء العرب وكثرة الموالي، ولا سيا الذين كانوا من أصل فارسي، لا فليس في هؤلاء السبعة من العرب إلا ابن عامر وأبو عمرو (٤)».

وحين جمع ابن مجاهد قراءات هؤلاء الأثمة السبعة حذف اسم يعقوب وأثبت مكانه الكسائي (٥) (علي بن حمزة المتوفى سنة ١٨٩ ه) ونحن نعلم أن الكسائي كان كوفياً ويعقوب كان بصرياً ، فكأن ابن مجاهد اكتفى بذكر مقرئ واحد للبصرة هو أبو عمرو ، بيها أثبت من أساء المقرئين الكوفيين حمزة وعاصها والكسائي .

وقد حظيت قراءات هؤلاء السبعة – من لدن ابن مجاهد – بشهرة واسعة ، وتوهم الكثيرون – كه قلنا – أنها هي المراد من الأحرف السبعة التي ذكرت في الحديث النبوي . والحق أن ثمة ضابطاً إذا توفّر في قراءة ما وجب قبولها ، وبتوفر هذا الضابط وجد ما يسمى بالقراءات العشر ، والقراءات الأربع

١ انظر ترجمته في (طبقات القراء ٢/٣٨٦ – ٣٨٩) .

٢ انظر ترجيته في (طبقات القراء ١/٢١ - ٢٦٢).

٣ انظر ترجمته في (طبقات القراء ٢/١٣ – ٣٤٩).

الرهان ١/ ٣٢٩ وقارن بـ Blachère, Intro . Cor , 117

ه البرهان ٢/٩٢١ و انظر ترجمة الكسائي في (طبقات القراء ١/٥٣٥ – ٥٤٠) وفيها يتعلق بأسانيد هؤلاء القراء السبمة انظر (ألتيسير في القراءات السبع للداني ص ٨ وما بعدها) .

عشرة: فأما العشر فإنها تلك السبع المشهورة مضافاً إليها قراءة يعقوب الذي سبقت الإشارة إليه ، وقراءة خلف بن هشام (١) (المتوفى سنة ٢٢٩ هـ) الذي قرأ على سلم بن عيسى بن حمزة بن حبيب الزيات ، وقراءة يزيد بن القعقاع (٢) المشهور بأبي جعفر (المتوفى سنة ١٣٠ هـ) الذي أخذ عن عبد الله ابن عباس وأبي هريرة ، عن أبي بن كعب . وأما الأربع عشرة فبزيادة أربع قراءات على هاتبك العشر ، وهي قراءة الحسن البصري المشهور (٣) أربع قراءات على هاتبك العشر ، وهي قراءة الحسن البصري المشهور (٣) (المتوفى سنة ١٠٠ هـ) ومحمد بن عبد الرحمن المعروف بابن محيّصن (٤) (المتوفى سنة ١٠٠ هـ) وأبي الفرج محمد بن أحمد الشنبوذي (٦) (المتوفى سنة ٢٠٨ هـ) .

ولأسانيد المحدثين أثر واضح في تسلسل القراءات ، فكما استنبط العلماء أحكام الشرع وأصول التفسير من الروايات التي صح سندها ، لم تقبل قراءة أحد من القراء إلا إذا ثبت أخذه عمن فوقه بطريق المشافهة والساع حسى بتصل الإسناد بالصحابي الذي أخذ عن رسول الله خليلي . ولذلك تتكرر في أوائل تلك الأسانيد أساء الصحابة الذين لهم روايات في الحلال والجرام ، أو أسباب النزول ، أو بيان الآيات (٧) . وهذا التسلسل في أسانيد القراء سوع للعلاء أن يصفوا القراءات بأنها توقيفية (٨) ، فمنعوا القراءة بالقياس

١ انظر ترجمته في (طبقات القراء ٢٧٢/١).

٢ انظر ترجمته في (طبقات القراء ٣٨٢/٢).

٣ هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، مولى الأنصار ، أحد كبار التابعين ، وعلمائهمم
 المشهورين بالزهد .

٤ وقد أخذ ابن محيصن عن مجاهد و درباس ، وكان شيخ أبي عمرو .

ه نحوي من بغداد ، أخذ عن أبي عمرو وحمزة . وكان شيخًا للدوري والسوسي

٢ هو محمه بن أحمه بن إبر اهيم بن يوسف بن العباس بن ميمون البغدادي ، المعروف بالشنبوذي نسبة
 إلى أستاذه ابن شنبوذ « لأنه حمل عنه وضبط حتى نسب اليه » كما في (النشر ١٣٢/١) .

ل وفي التيسير لأبي عمرو الداني ص ٨ وما بعدها وصف دقيق لأسانيد القراء السيعة يظهر إلىأي حد
 كان العلماء يتشددون في صحة الروايات وثبوت التلقى بالمشافهة والساع .

٨ البرهان ٢/١١٦.

المطلق (١) واستنكروا موقف جماعة منهم الزنخشري ظنوا أن « القراءات اختيارية ، تدور مع اختيار الفصنحاء واجتهاد البلغاء » (٢) ، فإ وافق العربية والرسم ولم ينقل بإسناد صحيح كإسناد المحدثين الثقات فهو مردود ، وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم كإسكان « بارئشكم » و « يأمر كم » وخفض « والأرحام » ونصب « ليُجزى قوماً » والفصل بين المضافين في « قتل أولاد كهم شركائهم » وغير ذلك (٣) ، فلا غرابة إذا وقف القراء موقفاً شديداً من أبي بكر ابن مقسم (٤) الذي كان يختار من القراءات ما بدا له أصح في العربية ولو خالف النقل أو رسم المصاحف فعقدوا له مجلساً ، وأجمعوا على منعه (٥) ، وعقدوا مجلساً آخر لابن شنبوذ (٢) لاستتابته مما كان آخذاً فيه من كتابة القرآن على ما يعلمه من قراءتي أبي وابن مسعود (٧) .

وقد انعقد المجلسان بأمر شيخ القراء ابن مجاهد الذي عرفنا أنَّه أول من

ر الاتقان ١/١٣٢.

٢ البرهان ١/٣٢١.

٣ الاتقان ١/٠١١ وانظر في (إتحاف فضلاء البشر ص ١٨٥) كيف يوجه السياطي قراءة حمزة « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » سورة النساء ١ ، فقد جرتالم عطفاً على الضمير المجرور في « به » على مذهب الكوفيين ، وانظر في (الاتحاف أيضاً ص ٢١٧) توجيه قراءة ابن عامر « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أو لادهم شركائهم » فقد رفع « قتل » على أنه نائب فاعل لزين ، ونصب « أو لادهم » على أنه مفعول به للمصدر ، وجر « شركائهم » على إضافة المصدر إليه فاعلا .

هو محمد بن الحسن بن يعقوب المشهور بابن مفسم ، أحمد نحاة بغداد وقرائها ، توفي سنة ٢٥٣
 (انظر طبقات القراء ٢٢٣/٢) .

ه الاتقان ١/٢٣٦ . وأنظر طبقات القراء ٢/٤٥ .

٢ هو محمد بن أحمد بن أيوب بن شنبوذ ، أحد قراه بغداد ونحاتها توفي سنة ٣٢٨ (انظر تر جمته في طبقات القراء ٢/٢٥) .

٧ قارن بما يقوله المستشرق ماسينيون :

Massignon (L.), Al - Hallâj , martyr mystique de l'Islam , p. 243 , note 4 و لهذا السبب نفسه لم تقبل قراءة الأعمش ، فإنه كان يتبع قراءتي أبي و ابن مسعود ، وانظر في (كتاب المصاحف ص ٩١) بعض أوجه قراءته .

جمع القراءات السبع ، وكان ابن مجاهد قد أخذ القراءة عن ابن شاذان الرازي الذي عنه أخذ أيضاً كل من ابن مقسم وابن شنبوذ ، ولكن اشتراك الثلاثة في التلقي عن شيخ واحد لم بمنع ابن مجاهد من التشدد مع زميليه (١٢) لإجماع القراء في عهده على الأخذ بالأثبت في الأثر والأصبح في النقل ، وليس الأفشى في اللغة والأقيس في العربية (٢) ، ومع ذلك عنبي بعض اللغويين والنحاة بتتبع القراءات الشاذة فألف ابن خالويه (ت سنة ٣٧٠ه ه) كتاباً في هذه القراءات ساه «المختصر في شواذ القراءات» (٣) وصنف ابن جني (٤) كتابه «المحتسب في توجيه القراءات الشاذة » ، ووضع أبو البقساء العكبري (٥) كتاباً أوسع وأشمل سماه «إملاء ما من به الرحمن، من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن» ، ولم يتر دد بعض العلماء في إطلاق القول بأن « توجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة (٦) »، والسارق والسارق والسارة فاقطعوا أبمانها » بدلاً من «أيديته ما » ساعدت على فهم و والسارق والسارة فاقطعوا أبمانها » بدلاً من «أيديته ما » ساعدت على فهم

١ وقد أشار المستشرق بلاثير إلى ذلك من غير أن يجد له تعليلا منطقياً . انظر :

Blachère . Intro. Cor., p. 128, note 169.

والتعليل الطبيعي لهذا كله ما ذكرناه من ضرورة الاعباد على النقل الصحيح في أمثال هــذه الموضوعات .

٢ الاتقان ١٠٠/١.

٣ وقد نشر المستشرق برجشتراسر Bergsträsser هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٣٤ وهو المجلد السابع من «مجموعة المكتبة الاسلامية » .

T. VII, Bibliotheca Islamica وابن خالويه هو الحسين بن أحمد ، أبو عبدالله الهمذاني ، إمام في العربية ، له كتب كثيرة أشهرها الاشتقاق وكتاب ليس ، وكتابه عن شَواذ القراءات. توفي في حلب سنة ،٣٧ (بغية الوعاة ص ٣٣٢) .

عبر أبو الفتح عبّان بن جي ، من أنمة اللغة والنحو ، له كتاب الحصائص ، وسر الصناعة والتصريف ، تو في سنة ٣٩٢ (انظر نزهة الألباء ص ٤٠٦) . أما كتابه (توجيه القراءات الشاذة) فمنه نسخ محطوطة في دار الكتب بالقاهر ة .

هو عبدالله بن الحسين المشهور بأبي البقاء العكبري ، توني سنة ٢١٦ (انظر تر جمته في بغية الوعاة
 ٢٨١) وكتابه (املاء ما من به الرحمن) طبع في المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٢١ .

٣ البرهان ١ / ٣٤١ .

ما يقطع في حد السرقة ، وقراءة سعد بن أبي وقاص «وله أخ أو أخت من أم فلكل (١) » ... صرحت بنوع الأخوة في هذه القضية التشريعية المتعلقـــة بالمبراث ، وقراءة عمر بن عبد العزيز التي تحكى أيضاً عن الإمام أبى حنيفة « أَنَمَا يَخْشَى اللهُ من عباده العلماء]» (٢) برفع اسم الجلالة ونصب العلماء بيّنت أن الغرُّض من تخصيص العلماء بالخشية إظهارُ مكانتهم ودرجتهم عند الله ، « وتأويله – كما يقول الزركشي – أن الحشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم ، لا الحوف » (٣) ويضيف الزركشي : « فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن ، وقد كان يىروى مثل هذا عن بعض التسابعين في التفسير فيستحسن ُ ذلك ، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة! فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى ، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف صحة التأويل» (٤) . ومن هناً شاع على ألسنة العلماء : « اختلاف القراءات يظهر اختلاف الأحكام» (٥) . على أن توجيه بعض القراءات الشاذة لم مخل من التكلفُ ، وقد يستهجن بادئ الرأي ثم لا يدفع الاستهجان َ إلا التأويل كُقراءة : « هو الله الحالقُ البارىءُ المصوّرَ » بفتح الوآو والراء ، على أنه اسم مفعول ، وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل ، الذي هو البارىء فإنه يعمل عمل الفعل كأنه قال: الذي برأ المصور ﴿ ! (٦) .

وتوجيه القراءات الشاذة لاستنباط غرائب التأويلات من بعض وجوهها كان لوناً من الترف العلمي الذي شغف بـ علماء الإسلام خلال دراساتهم الواسعة المتشعبة لكل ما يتعلق بالقرآن : فكما شغلوا أنفسهم بمعرفة عدد آيات

٢ سورة النساء ١٢ وقراءة حفص ليس فيها (من أم) .

٢ سورة فاطر ٢٨ (افظر تفسير القرطبي ١٤ / ٣٤٤).

٣ البرحان ١/١٤١ .

[۽] البرهان ٢٧٧/١ .

و الاتقان ١٤١/١ .

٣ البرهان ١/١/٣ ولا يخفى ما في هذا التأويل من بعد و تكلف .

القرآن (١) ، وأطول كلمة وأقصرها (٢) ، وأكثر ما اجتمع في كتاب الله من الحروف المتحركة (٣) ، وما شابه هذه المباحث التي ليس من ورائها فائدة إلا في حالات يسرة نادرة ، آنسوا من أنفسهم ميلاً لدراسة القراءات الشاذة توسيع آفاق البحث فقط، وإلا فإنهم يعلمون علم اليقن أن كل قراءة لم تتوافر قرآنيتها لا بجوز لهم ولا لغيرهم تلاوتها في الصلاة ولا سواها ، ولا بجب اعتقادها على أحد . قال النووي في «شرح المهذب » (٤): «لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآناً ، لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، والقراءة الشاذة ليست متواترة ، ومن قال غيرة فغالط أو جاهل ، فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءتها في الصلاة وغيرها ، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ . ونقل ابن عبد البر إجاع المسلمين على أنه بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ ، ولا يصلي خلف من يقرأ بها » (٥) . ولذلك قال الإمام مالك فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة مما مخالف المصحف «لم يصل وراءه!» (١) .

انظر ما ينقله الزركشي في (البرهان ٢٥١/١) عن على وعطاء وحميه وراشد في تعداد آي القرآن.

٢ البرهان ١/٢٥٢ وفي الصفحة نفسها يذكر الزركثي أيضاً أطول كليمة في القرآن وأقصرها .

٣ البرهان ١/٤٥١ ويبلغ الغلو بالزركثي أشده حين يستشهد على هذا بقوله تعالى في سورةيوسف «حتى يأذن في أبي أو يحكم الله في » على قراءة من حرك الياء في قوله (لي) ، و (أبي). و مثل هذا الغلو هو الذي سوغ لنا أن ترى في جميع هذه المباحث ضرباً من الترف العلمي .

٤ « المهذب » هو كتاب في فروع الفقه الشافعي للفقيه آبر أهيم بن محمد الشير أزي المتوفى سنة ٢٧٦
 « كشف الظنون » .

ه البرمان ١/٣٣٣.

البر هان ٢ ٢٢/١ والمستشرقون يأبون إلا أن يضخموا فتوى الإنام مالك ويقارنوا بينها وبين فتاوي الحنفية المتساهلين في هذا الموضوع . انظر :

[.] Geschichte des Qorans, Ill, 108, 109, (cf. Blachère, intro. cor., 114, note 152).

والقضية لا تزيد على تشدد العلماء – و في طليعتهم الإمام مالك –في إثبات القرآ نية التي لا تكون إلا بطريق التواتر .

وموقف العلماء من قراءة ابن مسعود — على نقواه وورعه وعلمه الغزير — ربما دعا إليه ما شاع عنه من إنكاره المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وإن كان كثيرون يفسرون تصرفه تفسيراً منطقياً . قال ابن قتيبة في « مشكل القرآن » : « ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن ، لأنه رأى النبي عليه يعوذ بها الحسن والحسن ، فأقام على ظنه ، ولا نقول : إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار . قال : وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن _ معاذ الله ! — ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان ، ورأى أن ذلك مأمون في سورة الحمد لقصرها ووجوب تعلمها على كل أحد » (١) .

وقراءة أبي بن كعب تماثل قراءة ابن مسعود في الشذوذ لما ينسب إليه من إثباته دعاء الاستفتاح والقنوت في آخر مصحفه كالسورتين (٢) ، « مع أنّه لم تقم حجّة بأنّه قرآن منزل ، بل هو ضرب من الدعاء ، وأنه لوكان قرآناً لنقل نقل القرآن ، وحصل العلم بصحته » (٣) .

ولتمييز القراءات المقبولة من الشاذة وضع العلماء ضابطاً للقراءات المقبولة ذا ثلاثة شروط ، أحدها موافقة القراءة لرسم أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً ، والثاني موافقتها العربيّة ولو بوجه ، والثالث صحة إسنادها ، ولو كان عمّن فوق السبعة والعشرة من القراء المشهورين (٤) . وقد آثر ابن الجزري في كتابه «منجد المقرئين» أن يبدل شرط صحة الإسناد في هذا

ر الإتقان ١/٧٧١ – ١٣٨ . .

٢ البرهان ١/١٥٢.

٣ البرهان ٢ / ١٢٨ ويرى الباقلاني بصورة عامة « أنه لا يجوز أن يضاف إلى عبد الله أو إلى أبي ابن كب ، أو زيد أو عيان أو على ، أو واحد من ولده أو عبر ته جحد آية أو حرف من كتاب الله ، و تغييره أو قراءته على خلاف الوجه المرسوم في مصحف الحاحة بأخبار الآحاد ، أن ذلك لا يحل ، و لا يسمع ، بل لا تصلح إضافته إلى أدنى المؤمنين في عصر نا ، فضلا عن إضافته إلى رجل من الصحابة » انظر البرهان ١٢٧/٢ .

٤ انظر الاتقان ١٢٩/١.

الضابط بتواتره ، لأن القرآنية لا تثبت إلا بالإسناد المتواتر ، فالقراءات الأربع الزائدة على العشر صحيحة الإسناد ولكنها آحادية فليست متواترة ، وليست قرآناً يتعبد به ويتلى في الصلاة ، وإنما القراءات المتواترة التي تلقتها الأمة بالقبول هي العشر التي أخذها الخلف عن السلف حتى وصلت إلينا ، ولا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء هذه العشر .

وينقل السيوطي (١) عن ابن الجزري أن : أنواع القراءات من حيث السية ستّة :

(الأول المتواتر) : وهو ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم . مثاله : ما اتفقت الطرق على نقله عن السبعة (٢) . وهذا هو الغالب في القراءات .

(الثاني المشهور) : هو ما صح سنده بأن رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا ، ووافق العربية ، ووافق أحد المصاحف العيانية ، سواء أكان عن الأثمة السبعة أم للعشرة أم غيرهم من الأثمة المقبولين ، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذرذ ، إلا أنه لم يبلغ درجة التواتر . مثاله : ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة ، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض . ومن أشهر ما صنف في هذبن النوعين التيسير للداني (٣) ، والشاطبية (٤) ،

¹ عن الاتقان ١٣٢/١ -- ١٣٣ بثبيء من التصر ف طلبًا للاختصار .

٢ والحمهور عل أن القراءات السبع متواثرة (انظر البرهان ٢١٨/١) .

٣ كتاب التيسير في القراءات السبع نشره وحققه المستشرق برتزل Pretzel في الآستانة سنة ١٩٣٠ في المجالة الثاني من « المكتبة الإسلامية » t. 11, Bibliotheca islamica و يشتمل على مذاهب القراء السبعة بالأمصار ؛ وذكر فيه أبو عمرو الداني عن كل و احسد من القراء روايتين . و انظ :

Geschichte des Qorans, Ill, 214, sqq (cf. Blachère, intro. cor., p. 130, note 172)

الشاطبية هي المنظومة المنسوبة إلى الإمام أبي محمد القاسم الشاطبيي المتوفى سنة . ٩ ه نظم فيها كتاب
التيسير في ١١٧٣ بيتاً وساها « حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبح المثاني » انظر
كشف الظنون ١/١٤٦ و انظر :

Krenkow, Encyclopédie de l'Islam. IV, 349 (art. Schâtibi.)

وطيبة النشر في القراءات العشر (١) . وهذان النوعان هما اللذان يقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما ولا بجوز إنكار شيء منها .

(النوع الثالث): ما صح سنده ، وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور. وهذا النوع لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده. من ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري عن أبي بكرة أن النبي علي قرأ: « متكئين على رفارف خُصْرٍ وعباقري حسان » (٢) ومنه قراءة: « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » (٣) بفتح الفاء.

(النوع الرابع الشاذ): وهو ما لم يصح سنده ، كقراءة ابن السّمَيْفع: « فاليوم ننحيك ببدنك » بالحاء المهملة « لتكون لمن خلفك آية » (٤) بفتح اللام من كلمة « خلفك » .

(الخامس الموضوع) : وهو ما ينسب إلى قائله من غير أصل .مثال ذلك القراءات التي جمعها محمد بن جعفر الخزاعي (٥) ، ونسبها إلى أبي حنيفة ، كقراءة « إنما يخشى اللهُ من عباده العلماء » برفع اسم الجلالة ونصب العلماء » .

(النوع السّاس): ما يشبه المدرج من أنواع الحديث: وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص: «وله أخ أو أخت من أم» بزيادة لفظ: «من أم» ، وقراءة: «ليس عليكم جنّاح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم في مواسم الحج» بزيادة عبارة «في مواسم الحج».

وجدير بالذكر أن قارئ القرآن لا يسمى مقرئاً حتى ولو حفظ العشر كلها والأربع عشرة إلا إذا أحكمها بالساع والمشافهة ، فنحن بهذه العجالة تصورنا

١ للإمام الشهير ابن الحزري. و « الطيبة » منظومة طبعت في مجموعة من القراءات مشتملة على سبمة متون في مطبعة شرف سنة ١٣٠٨ ، و هي غير كتابه (النشر) الذي طبعه في دمشق محمد أحمد دهان سنة ١٣٤٥ .

٢ سورة الرحمن ٧٦ وقراءة حفص « متكنين على رفرف خضر وعبقري حسان » .

٣ سورة التوبة ١٢٨ وقراءة حفص « من أنفسكم » بضم الفاء .

 [◄] سورة يونس ٩٢ وقراءة حفص و فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية » .

هو الإمام أبو الفضل محمد بن جعفر الحزاعي ، مؤلف « المنتهى » جمع فيه ما لم يجمعه من قبله ،
 وتوفي سنة ٤٠٨ (انظر النشر ٢٤/١) ويلاحظ أن ابن الحزري يصفه « بالإمام » .

حقيقة القراءات وأخذنا فكرة عامة عن القراء ابتغاء الوصول إلى غايتنا الأساسية من فهم النصوص القرآنية التي تقوم در استنا لها على ما ثبت منها تواتر قرآ فيته: فما دام القرآن قد أنزل على سبعة أحرف فنحن ندرسها جميعاً في كل قراءة تواترت محتوية على حرف منها ، وعادنا في هذا الأصح في النقل وليس الأقيس في العربية، لأننا نجعل القرآن حكماً على قواعد اللغة والنحو ، ولا نجعل تلك القواعد حكماً على القرآن ، فما استمد النحاة قواعدهم إلا من القرآن بالدرجة الأولى ، ثم من الحديث وكلام العرب بالدرجة الثانية .

رَفَحُ مجب (الرَّحِلِ) (النِّجَنَّ يَ (سِلْنَر) (النِّر) (الِفِرُووكِرِس

الفَصِئْــلُّاللَّسَـّادِشُ علم الناسخ والمنسوخ

في فصل «تنجيم القرآن وأسراره» رأينا أن الوحي لم يفاجىء المؤمنين بالتشريع ، بل نزل نجوماً على قلب النبي عليه ، يتدرج مسع الأحداث والوقائع ، وأن هذا التدرج تناول العادات الشعورية والتقاليد الاجهاعية التي آثر الإسلام أن يقف منها موقف المتمهل المتريث مؤمناً بأن البطء مع التنظيم خير من العجلة مع الفوضى !

ولدى تقصينا المراحل المتعاقبة في مكي القرآن ومدنيه ، كانت حاجتنا ماسة الى علم قرآني يلقي الضوء ساطعاً على هذه الحطوات، ويعن على تتبعها ورسمها بدقة بالغة : وهو علم الناسخ والمنسوخ الذي بمكننا أن نعده ضرباً من ضروب التدرج في نزول الوحي ، فمعرفتنا بما صح من وجوهه تيسر علينا تعين السابق والمسوق من النوازل القرآنية ، وتظهرنا على جانب من حكمة الله في تربية الحلق ، وتقفنا على مصدر القرآن الحقيقي : وهو الله رب العالمن، لأنه بمحوما يشاء ويثبت ، ويرفع حكماً ويبدل آخر ، من غير أن يكون لأحد من حلقه عمل في ذلك ولا شأن ، حتى ولا خاتم النبين نفسه .

 تعلى: وفينسخُ اللهُ ما يلقي الشيطان ثمّ يُحكيمُ اللهُ آياته (١)، ويأتي بمعنى التحويل كتناسخ التبديل كقوله: «وإذا بدلنا آية مكان آية » (٢) ، ويمعنى التحويل كتناسخ المواريث (٣) ، ويأتي أخيراً بمعنى النقل من موضع إلى موضع ، ومنه : «نسخت الكتاب » إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطه (٤) . وقد أذكر بعض العلماء هذا الوجه الأخير ، محتجاً بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ ، وإنما يأتي بلفظ آخر (٥) . لكن السعدي (٦) احتج لمن أخذ به بقوله تعالى : «إنا كنا نستنسخ ما كنم تعملون» (٧) مع قوله : «وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم » (٨) ، وما أم الكتاب – في نظر السعدي – إلا اللوح المحفوظ أو الكتاب المكنون الذي «لا يمسه إلا المطهرون» (٩) ، فقد أتى ناسخ القرآن فيه بلفظ المنسوخ فيما فزل من الوحي نجوماً من أم الكتاب (١٠) .

ومنشأ الجدل في تعريف النسخ يرتد إلى ما بين تحديد الكلمة لغة وتحديدها اصطلاحاً من ارتباط لا بد أن يلحظ ، لئلا يكون استخدام القرآن مثل هذه اللفظة في قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو نئنسيها نأت بخير منها أو مثلها » (١١) جارياً على غير أسلوب العرب في . حبير عن قضية لها في الإسلام خطر كبير .

١ سورة الحج ٥٢ . ومنه قولهم : نسخت الشمس الظل ، ونسخ الثيب الثباب . (انظر أساس البلاغة ٤٥٤) . وقارن بالبرهان ٢٩/٢ .

٢ سورة النحل ١٠١ . وقارن بالاتقان ٣٢/٢ .

٣ لأن تناسخ المواريث هو تحويل الميراث من واحد إلى واحد . وقار ن بالبرهان ٢٩/٧ . وعلى هذا
 يقال : إن أصل النسخ تحويل ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى .

[£] قارن الاتقان ٢/ ٣٤ بالبر هان ٢٩/٢ .

ه انظر الاتقان ۲/۲ .

٦ هو الإمام أبو عبد الله محمد بن بركات السمدي ، له كتاب : « الإيجاز في معرفة ما في القرآن من منسوخ و ناسخ » ، ألفه للأفضل بن أمير الجيوش . ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصريسة برقم ١٠٨٥ تفسير ، و تاريخ نسخها – ٣٥٣ه .

٧ أنظر البرهان ٢٩/٢ وقارن بأساس البلاغة ١٥٤.

۸ سورة الحاثية ۲۹ .

۹ سورة الزخرف ۽ . د تابير العثمان يي

١٠ قارن بالاتقان ٢/ ٢٢ .

١١ سورة البقرة ١٠٦ .

وما نحسب القرآن مستخدماً هذا اللفظ في كل موضع ذكره فيه إلا على معناه الأصلي الحقيقي الذي ما كان يطوف في خلد أحد سواه لولا الرغبة في الجدل ، والاحتفال بالخلاف اللفظي والترف العقلي في جميع العصور . لذلك كان تعريف النسخ بقولهم : « رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي » أدق تحديد اصطلاحي لهذه اللفظة ، يتناسق في آن واحد مع لسان العرب الذي يرى النسخ إزالة ورفعاً ، ونصوص الشرع التي لا مدافعة في رفع بعض أحكامها بأدلة قوية صريحة في وقائع معروفة محفوظة ، لأسرار وحكم لا يعرفها إلا الراسخون في العلم .

واختلاف العلماء في تعريف النسخ ينبئ كذلك عن ضروب أخرى مسن الاختلاف في هذا الموضوع الحطير: فقد حصر بعضهم النسخ في القرآن نفسه ، فلا ضير في نسخ الكتاب بالكتاب لتضافر الأدلة العقلية والنقلية على جوازه . ومال الأكثرون إلى جواز نسخ السنة بالقرآن ، كنسخ الصيام يوم عاشوراء ، الثابت بالسنة ، بما كتبه الله في القرآن من صوم رمضان (١) .

أما نسخ القرآن بالسنة فقد أنكره الشافعي ، كما يوحي بذلك لفظ متبادر ذكره في «رسالته» (٢) . ولكن الذين تكلموا على هذه المسألة لم يفهموا مراد الشافعي : فإنه رمى إلى تعظيم الكتاب والسنة وتعاضدهما وتوافقهما ، فما محتلفان في شيء إلا مع أحدهما مثله ناسخاً له (٣). وأما نسخ السنة بالسنة فأكثر العلماء لا يرى فيه بأساً ، لأن الرسول علي لا يصدر فيا يشرعه لأمته ابتداء أو نسخاً إلا عن إلهام من الله (٤) ، فهو في أمور الشرع « لا ينطق ابتداء أو نسخاً إلا عن إلهام من الله (٤) ، فهو في أمور الشرع « لا ينطق

١ البرهان ٢/٣٣ .

٢ الرسالة ص ١٣٧ – ١٤٦ .

٣ قارن بالبرهان ٣٢/٢ . وما ذكرناه هنا خلاصة لرد الزركثي على ابن عطية الذي لم يفهم مراد الشافعي ، واحتج عليه بنسخ آية الوصية بحديث « لا وصية لوارث » ، مع أن الجمهور على أن ناسخها آيات المواريث . ويرى بعض المحققين أنها ليست من النسخ في شيء وأن حكم الوصية ما يزال باقياً لا تعارضه آيات المواريث .

وقيل: بل السنة لا تنسخ السنة . وقيل: السنة إذا كانت بأمر الله من طريق الوحي نسخت،
 و إن كانت باجتهاد فلا تنسخه: حكاه ابن حبيب النيسابوري في تفسيره . البرهان ٣١/٢ .

عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى » . وقد مثلوا لذلك بنسخ الوضوء مما مست النار بأكله على من الشاة ولم يتوضأ .

على أننا في هذه البحوث القرآنية لن نعرض إلا لنسخ القرآن بالقرآن ، خشية أن نستطرد في إثارة بعض القضايا الأصولية التي تلقي على كتابنا طابعاً خاصاً جديراً بنا هنا أن نتحاشاه . وكنا نود لو سكتنا حتى عن الحلاف اللفظي في نسخ القرآن بالقرآن ، لئلا نضطر إلى ذكر حجج الفريقين وتصوير وجهي نظرهما في ردهما كنتيهما إلى إثبات حقيقة النسخ في كتاب الله . ولكننا لا نستطيع إغفال مثل هذا الأمر الذي كان له في التشريع الإسلامي وفي البحث القرآني أصداء عميقة ، فلا مفر من الإشارة إلى رؤوس المسائل في هذا النزاع .

لقد كان الجمهور – قبل أبي مسلم الأصفهاني – (١) آخذاً بلا تردد بجواز النسخ في كتاب الله ، بل كان العلماء لا يتجشمون عناء كبيراً للاستشهاد بكثير من الآيات المنسوخة وإن كان بعضهم غلا في ذلك غلواً شديداً . ولكن أبا مسلم حين جاء برأيه في النسخ لم يبطله جملة وتفصيلاً ، فإنه عالم محقق قرأ الآيات المصرحة بالنسخ ، وإنما أبطل منه ضروباً ظنها تتعارض مع قوله تعالى : « لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد » (٢) ، فآثر أن يسمى النسخ باسم التخصيص تجنباً لإيطال حكم قرآني أنزله الله .

ولكن العلماء تصدوا لأبي مسلم وأضرابه يفرقون لهم بسين النسسخ والتخصيص : فتعريف التخصيص هو «قصر العام على بعض أفراده» ، وليس في هذا القصر رفع حقيقي للحكم عن بعض الأفراد ، لأن تناوله بعض الأفراد ، فقط إنما يكون سبيله المجاز ، فلفظ العام موضوع أصلاً لكل الأفراد ، ولم يقصر على بعضها إلا بقرينة التخصيص . أما النسخ فيظل النص المنسوخ

٩ هو محمد بن بحر ، المشهور بأبي مسلم الأصفهاني ، معتز لي من كبار المفسرين ، توني سنة ٣٢٢هـ
 أهم كتبه « جامع التأويل » في التفسير .

۲ سورة فصلت ۲۲.

فيه مستعملاً فيا وضع له ، ويظل متناولاً جميع الأزمان ، إلا أن حكمهالشامل يستمر إلى وقت معنن ثم لا يبطله إلا الناسخ لحكمة يعلمها الله (١) .

وتراعى في التخصيص قرينة سابقة أو لاحقة أو مقارنة ، أما النسخ فلا يقع إلا بدليل متراخ عن المنسوخ . ويكون التخصيص في الأخبار وغيرها ، أما النسخ فلا يقع في الأخبار (٢) . ومن أدلة التخصيص الحس والعقل إلى جانب الكتاب والسنة ، كقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها » (٣) خصصه قوله على إلا في ربع دينار »، أما النسخ فالدليل فيه شرعي مقصور على الكتاب والسنة ، فلا يرفع — باسم النسخ —حكم شرعي بدليل عقلي مثلاً (٤) . وعمرة هذه الفروق بين التخصيص والنسخ أن ما بقي من أفراد العام بعد تخصيصه يظل معمولاً به ، فلا يبطل الاحتجاج بالعام بعد التخصيص ، أما ما رُفع حكمه من أفراد النص المنسوخ فيبطل كل لون من ألوان الاحتجاج به أو العمل به (٥) .

وإذا كان أبو مسلم الأصفهاني وأضرابه قد خلطوا النسخ بالتخصيص وأساووا الأدب مع الله في إيثارهم لفظ التخصيص الذي اخترعوه على لفظ النسخ الذي صرح به القرآن ، فإن القائلين بالنسخ قد بالغوا فيه ، وسلكوا كثيراً من العموم المخصص في عداد المنسوخ ، وأساووا الأدب مع الله أيضاً بفتحهم الباب على مصراعيه أمام الحالطين بين النسخ والبداء، وبين النسخ والإنساء ، وبين نسخ الأحكام ونسخ الأخبار

¹ قارن بمناهل العرفان ٢ / ٨٠ .

٧ لأن الجمهور على أن النسخ لا يقع إلا في الأمر والنهي . والذين لم يروا بأساً في وقوعه في الأخبار قيدوها بالتي ير اد بها الأمر والنهي ؛ (البرهان ٣٣/٢) . ولذلك لا يلتفت إلى الرأي القائل بوقوع النسخ في الأخبار « إطلاقاً » . وقارن بالناسخ و المنسوخ (لابن سلامة) ص ٢٥ .

٣ سورة المائدة ٣٨ .

١٠٠٠ أهل العرقان ١٨١/٢ .

هذا إذا كان المنسوخ رافعاً للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام ، أما إذا كان رافعاً للحكم عن
 بعض أفراد العام دون بعض فيبتى على شيء من الاحتجاج به . وقارن بالمناهل ٢ / ٨١ .

فمن المبالغات أنهم قطعوا أوصال الآية الواحدة ، فزعموا أن أولها منسوخ وآخرها ناسخ ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (١) فإن آخر الآية يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو بذلك ناسخ – في نظر ابن العربي – لأولها الذي صرح الله فيه بقوله : « عليكم أنفسكم » (٢) ، بل زعم ابن العربي أيضاً أن قوله : «خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين » (٣) أوله وآخره منسوخان ووسطه محكم (٤) .

ومن المبالغات العجيبة إدراجهم في عداد المنسوخ ما أبطله القرآن من عادات الجاهلية وتقاليدها كتحريم نساء الآباء (٥)، وتشريع الدية (٦) والقصاص (٧) وحصر الطلاق في الثلاث (٨)، وما رفعه من شرائع من قبلنا كإباحة بعض المطعومات التي كانت محرمة عليهم، وقد رجح المحققون من العلماء إخراج هذا كله من عداد الناسخ، ووجهوه بأن ذلك لو عُدَّ فيه لعُدَّ جميع القرآن

١ سورة المائدة ١٠٥.

احكام القرآن (لابن العربي) ١/٥٠٥ . وقارن بالاتقان ٢/٣٣ و الناسخ و المنسوخ (لابن سلامة) ١٥٣ .

٣ سورة الأعراف ١٩٩ .

إ أحكام القرآن أيضاً ١/٣٨٨. وقارن بالناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ص ١٧٠ ومن طريف ما ذكره ابن العربي من هذا القبيل أن قوله تعالى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) – وهي الآية الحامسة من سورة التوبة – ناسخة لمئة وأربع عشرة آية ، ثم صار إخرها ناسخاً لأولها ، وهو قوله : (فإن تابو او أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) . انظر أحكام القرآن ٢٠١.

كما في قوله تعالى : « و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف » من سورة النساء
 وقارن بالناسخ و المنسوخ (لابن سلامة) ١٢٥ .

كقوله تعالى : « فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة » من سورة النساء أيضاً .

كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم للقصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد، والأثنى بالأنثى » من مورة البقرة ، وقد صرح ابن سلامة في (الناسخ والمنسوخ) ص ٩٩ بأن هذه الآية نسخت بعض عادات الجاهلين الذين كانوا لا يرضون أن يقتلوا بالعبدمنهم إلا الحر، وبالمرأة منهم إلا الرجل ، فسوى الله بينها في أحكام القصاص .

٨ في قوله ثمالى : « الطلاق مرتان ، فإساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ، فمن عجيب أمر المفسرين أنهم جملوا تحديد الطلاق في الثلاث نسخاً لعمل الحاهلية التي لم تكن تقف في الطلاق عند عدد .

منه: إذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار وأهل الكتاب، وإنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت حكم آية (١).

والولوع باكتشاف النسخ في آيات الكتاب أوقع القوم في أخطاء منهجية كان خليقاً بهم أن يتجنبوها لئلا محملها الجاهلون حملاً على كتاب الله: لم يكن يخفى على أسط منهم أن القرآنية لا تثبت إلا بالتواتر ، وأن أخبار الآحاد ظنية لا قطعية ، وجعلوا النسخ في القرآن – مع ذلك – على ثلاثة أضرب : نسخ الحكم دون التلاوة ، ونسخ التلاوة دون الحكم ، ونسخ الحكم والتلاوة جميعاً ، وليكثروا إن شاؤوا من شواهد الضرب الأول ، فإنهم فيه لا يمسون النص القرآني من قريب ولا بعيد ، إذ الآية لم تنسخ تلاوتها بل رفع حكمها لأسرار تربوية وتشريعية يعلمها الله ، أما الحراءة العجيبة ففي الضربن الثاني والثالث اللذين نسخت فيهها – بزعمهم – تلاوة آيات معينة إما مع نسخ أحكامها وإما دون نسخ أحكامها .

والناظر في صنيعهم هذا سرعان ما يكتشف فيه خطأ مركباً: فتقسيم المسائل إلى أضرب إنما يصلح إذا كان لكل ضرب شواهد كثيرة أو كافية ــ على الأقل ــ ليتيسر استنباط قاعدة منها. وما لعشاق النسخ إلا شاهد أو اثنان على كل من هــذين الضربين (٢) ، وجميع ما ذكروه منها « أخبار آحاد ، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آجاد لا حجة فيها » (٣). وبهذا

١ قارن بالاتقان ٢/٣٦ – ٣٧ .

٢ أما الضرب الذي نسخت تلاوته دون حكمه فشاهده المشهورما قيل من أنه كان في سورةالنور: « الشيخ والفيخة إذا زفيا فارجموها البتة نكالا من الله » : انظر تفسير ابن كثير ٣/٢٦١/ومما يدل على اضطراب الرواية أن في صحيح ابن حبان ما يفيد أن هذه الآية ألي زعموا نسخ تلاوتها كانت في سورة الأحزاب لا في سورة النور .

وأما الضّرب الذي نسخت تلاوته وحكمه معاً فشاهده المشهور في كتب الناسخ والمنسوخ : ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان فيها أنزل من القرآن : عشر رضعات معلومات عمر من ، ثم نسحن بمخمس معلومات ، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيها يقرأ من القرآن » ، قارن بالاتقان ٢/٣٥ .

٣ هذا ما حكاه القاضي أبو بكر في « الانتصار » عن منكري نسخ التلاوة. وقارن بالبرهان ٢/٠٤ و الانقان ٢/٢٤.

الرأي السديد أخذ ابن ظفر (١) في كتابه «الينبوع » ، إذ أنكر عد" هذا ممما نسخت تلاوته وقال : « لأن خبر الواحد لا يُثبت القرآن » (٢) .

ولم تكف عشاق النسخ تلك الأضرب التي استنبطوها من أحبار الآحداد الطنية ، بل ذهب بهم الغلو كل مذهب حتى زعموا أن الناسخ أيضاً بجوز نسخه ، فيصير الناسخ منسوخاً ، ومثلوا لذلك بقوله تعالى : «لكم دينكم ولي دين » (٣) فقد نسخه – بزعمهم – قوله : «فاقتلوا المشركين » (٤) ثم نسخ هذا بقوله «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٥) . وأطرف ما في هذا الاستشهاد أن آية الجزية تتعلق بأهل الكتاب ، فكيف تنسخ آية في المشركين » (٦) ؟

وكانت مبالغات بعض العلماء في الناسخ والمنسوخ تخالف البداهـة ، وتعارض منطق الأشياء : فهذا هبة الله بن سلامة (٧) يتكلم على ما في سورة والإنسان ، من النسخ فيرى أنها محكمة إلا آيتين منها وبعض آية (٨) ، ويبدأ ببعض الآية المنسوخ فإذا هو لفظ «وأسيراً» من قوله تعالى : «ويطعمون الطعام

١ هو أبو عبدالله بن ظفر ، محمد بن محمد الصقلي المتوفى سنة ٣٦٥ . ومن كتابه ٥ الينبوع ٥ أجزاء
 متفرقة من نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة برقم ٣١٠ تفسير .

و قارن بالبرهان ٢ / ٣٦ . ومن هنا تشدد القوم في نسخ القرآن ، فقالوا : لا ينسخ قرآن إلا بقرآن و مرادهم : لا ينسخ القطعي إلا بالقطعي . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (ما تنسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ، قالوا : ولا يكون مثل القرآن وخيراً منه إلا قرآن . قارن بالبرهان ٢ / ٣١ .

۳ سورة 🤉 الكافرون 🛊 ٦ .

٤ سورة التوبة ٥ .

ه سورة التوبة ٢٩ . وقارن بالبرهان ٢١/٢ .

٢ وقريب من هذا ما رووه من أن قوله تعالى : (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) الآية ١٠٩ من سورة البقرة نسخه قوله : (فاقتلوا المشركين) ثم نسخ هذا قوله : (حتى يعطوا الجزية) البرهان ٢١/٢ .

 [◄] هو هبة اقه بن سلامة بن أبي القاسم البغدادي المتوفى سنة ١٠٤ (انظر شدرات الذهب وقيات سنة ١٠٤) . وكتابه و الناسخ و المنسوخ ، مطبوع في مصر بمطبعة هندية سنة ١٣١٥ (بهامش أسباب النزول) للواحدي .

٨ أبن سلامة « الناسخ و المنسوخ » ص ٣٢٠ .

على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسراً» (١) فالمراد بذلك غير أهل القبلة من أسرى المشركين ، وقد نسخ – بزعمه – إطعام أسرى المشركين بآية السيف (٢) . ثم قرئ على ابن سلامة كتابه في (الناسخ والمنسوخ) وابنته تسمع ، فلما انتهى إلى هذا الموضع هالها أن محمل أباها شغفُه بالنسخ على نسيان مبدإ أخلاقي ثابت في الإسلام ، بل مجمع على ثبوته في جميع الأديان ، فقالت : أخطأت يا أبت في هذا الكتاب! فقال لها : وكيف يا بنية ؟ قالت : أجمع المسلمون على أن الأسرر يُطعم ولا يقتل جوعاً!! فقال : صدقت (٣) .

ولئن جعل منكرو النسخ المنسوخ مخصوصاً فقد عكس أصحاب النسخ الآية فجعلوا المخصوص منسوخاً: فكم من آية خصصت باستثناء (٤) أو غاية أو بآية أخرى فطبعوها بطابع النسخ غير مبالين باتصال السباق وتناسقه ، وتعلق آخره بأوله . قال السيوطي (٥): «وقسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ ، وقد اعتبى ابن العربي بتحريره فأجاد : كقوله : «إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا » ، «والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم في كل واد ميمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، هيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، هاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » وغير ذلك من الآيات التي خمصت

١ سورة الإنسان ٨ .

 $[\]gamma$ أبن سلامة « الناسخ و المنسوخ » ص γ . و مراده بآية السيف قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين » الآية الحامسة من سورة التوبة .

٣ قارن بالبرهان ٢/ ٢٩ والاتقان ٢/ ٣٩

عارن بقول ابن سلامة في (الناسخ و المنسوخ ٢٦) : « وقال آخر و ن : كل جملة استثنى الله منها
 بـ ٩ إلا ٥ فأن الاستثناء فاسخ لها .

ه الاتقان ٣٦/٢ . وقارن (بالناسخ والمنسوخ لابن سلامة) ه ٨ . ومن ذلك أن بعض العلماء ظنوا قوله تعالى في سورة التوبة « انفروا خفافاً وثقالا » منسوخاً بآيات العذر كقوله في سورة الفرقان « ليس على الأعمى حرج» وقوله في سورة التوبة « وما كان المؤمنون لينفروا كانة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الآية : (انظر الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ص ١٨٦) . والحق أن الآية منسوخة بالآيات التي ذكرت ، فهذا من باب النسخ ، وكأنه قال : لينفر منكم من احتيج اليه وهو غير أعمى ولا مريض ولا ضعيف .

باستثناء أو غاية . وقد أخطأ من أدخلها في المنسوخ(١) . ومنه قوله : « ولا تَـنـُكحوا المشركات حتى يومن " قيل إنّه نسخ بقوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، وإنما هو محصوص به » .

وفيا أورده المكثرون ألوان ليست من النسخ ولا من التخصيص في شيء ولا لها بها علاقة بوجه من الوجوه (٢) : وذلك مثل قوله تعالى : « وتمار رزقناهم ينفقون» (٣) ، وكل آية فيها ذكر ما فضل عن الزكاة نسختها الآية المفروضة (٤). ولكن المحققين من العلماء يرون أن آية الإنفاق خبر في معرض الثناء على المتقين ، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة ، وبالإنفاق على الأهل ، وبالإنفاق في الأمور المندوبة كالإعانة والإضافة ، وليس في الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة (٥).

ومن ذلك أن بعض عامة المفسرين ظنوا أن قوله تعالى : « أليس الله بأحكم الحاكمين »(٦) مما نسخ بآية السيف – وكم نسخوا بآية السيف(٧) هذه ! – مع أن هذا الكلام لا يقبل النسخ ولا التخصيص ، فإن الله أحكم الحاكمين أبداً (٨) ... ولا ريب أن في مرور فكرة النسخ ببال أولئك المفسرين إساءة أدب مع الله وإن حاولوا تلطيف عبارتهم المشعرة هنا بالنسخ حتى قال قائلهم : إن هذه الآية نسخ معناها لا لفظها ، فقد نسخ منها المعنى بآية السيف ، كأنه تعالى قال : دعهم وخل عنهم (٩) .

١ قارن بقول مكي : ذكر جاعة أن ما و رد من الخطاب مشعراً بالتوقيت و الغاية محكم غير منسوخ
 لأنه مؤجل بأجل ، و المؤجل بأجل لا نسخ فيه . الانقان ٢ / ٣٥ .

٢ الاتقان ٢/٢٣.

٣ سورة البقرة ٣ .

١٤ الناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ٣٣ – ٣٣ .

ه الناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ٣٣٩ – ٣٣٠ .

٣٦ سورة التين ٨ .
 ١٤ الاتقان ٢/٣٦ .

٨ الناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ٣٣٠ .

٩ قارن بالبرهان ٢/٢٤. وفي هذا إشارة إلى الآية ١٤ من سورة الحاثية ، وهي قوله تعالى :
 ه قال للدين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله » نزلت في عمر بن الحطاب حين كلمه رجل من
 المشركين بمكة فهاجه وأثاره ، فهم به عمر . قارن بالناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ٢٧٧ .

لكن إساءة الأدب حقاً مع الله تجسدت في تساهل أصحاب النسخ في الإكتار من القول بالناسخ والمنسوخ رغم علمهم اليقيني بأن ما يواجهونه بالبحث والتأويل هو إلى الإنساء أقرب ، وبه ألصق : فقد سلكوا في المنسوخ ما أمر به لسبب ثم زال سببه ، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله (١) ثم نسخه بآية السيف ، وليس هذا من النسخ في شيء ، وإنما هو ضرب من النس و وتأخير البيان إلى وقت الحاجة كما قال تعالى : « أو ننسيها » (٢) ، فمن تحقق علماً بالنسخ علم أن غالب ذلك من المنشأ ، أو بيان الحكم المجمل (٣) ، فقد أنسىء الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون ، وأمروا في حال الضعف بالصبر على الأذى (٤) . وما أحكم الزركشي في تعليقه على هذا الموضوع بقوله : « وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف ، وليست كذلك بل هي من المنسأ ، بمعنى أن كل أمر ورد بجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب بل هي من المنسأ ، بمعنى أن كل أمر ورد بجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب لإ يجوز امتثاله أبداً » (٥) .

ومن ذلك أن الإسلام أمر المسلمين في بدء الدعوة — رأفة بهم ورحمة — بمثل قوله تعالى : « يا أبها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (٦) ، ثم كتب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه لما قويت الدعوة الإسلامية ، فأنزل الله على نبيته في كل حال ما يناسب الظروف التي تحيط به وبالمؤمنين ، ولقد حمل هذا بعض العلماء على الإفتاء بالمسالمة والكف عن قتال أهل المنكر لو فرض وقوع الضعف على ما أخبر به

۱ ابن سلامة ۲۷۸ .

٢ سورة البقرة ١٠٦.

٣ قارن بالعرهان ٢/٣٤.

[؛] انظر الاتقان ٢/٥٣.

ه البرهان ۲/۲؛ ونقله السيوطي في (الاتقان) ۳٥/۲ .

٣ سورة المائدة ١٠٥.

النبي عَلِيْنَ فِي قوله: « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ » (١) .

ومن ذلك اشتباه البيان على بعضهم بالنسخ في مثل قوله تعالى: «ومن كان غنياً فليستعفّف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » (٢) فقد عدوه ناسخاً لآية متأخرة عنه في ترتيب المصحف في قوله تعالى: «إن الذين يأكلون أموال البتامي ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً ، وسيصلون سغيراً » (٣) ، والتحقيق أن لبس هاهنا ناسخ ومنسوخ ، وإنما بينت الآية الأولى ما لا يعد ظلماً من أكل أموال البتامي (٤) .

ولعل أعجب العجب أن تطوع للمفسرين أنفسهم القول بالتناسخ حتى في الأخبار مع أن العقل لا يكاد يتصور كيف بمكن تبديل الواقعة الثابتة بكل ما حدث فيها من أعال وما جرى خلالها من أقوال : فها هم أولاء يعدون آية السيف ناسخة أيضاً قوله تعالى «قولوا للناس حسناً» (٥) وهو – كما يتضح من سياق الآية – حكاية لما أخذ على بني إسرائيل من الميثاق ! (٦).

وآخر ما تنافس فيه عشاق النسخ إماطة اللثام عن الآيات المنسوخة التي طالت مدة العمل بها قبل نسخ حكمها ، وإذا هم يهتدون — وليتهم لم يهتدوا ! —

البرهان ٢/٣٤ . وقد علق الزركثي هنا بقوله الدقيق السديد : « وهو سبحانه وتعالى حكيم ، أزل على نبيه صلى الله عليه وسلم حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمــة ، إذ لو وجب لأررث حرجاً ومشقة ؟ فلما أعز الله الإسلام وأظهره و نصره أنزل عليه من الحطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية - إن كافوا أهل كتاب - أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب . ويعود هذان الحكمان - أعني المسألمة عند الضعف والمسايفة عند القوة - بعود سببهما ، وليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة ، بل كل منها يجب احتاله » .

۲ سورة النساء ۲ .

٣ سورة النساء ١٠ . وقارن بالناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ص ١١٧ .

إنظر عرض الآراء المختلفة هنا في تفسير ابن كثير ١/٥٥٤.

ه سورة البقرة ٨٣ . وانظر الناسخ والمنسوخ (لابن سلامة) ٣٧ .

٢ و إليك الآية بتامها : « و إذ أخذنا ميثاق بني إسر ائيل لا تعبدون إلا الله ، وبالوالدين إحساناً ، و ني القربى و اليتامى و المساكين ، و قولو ا للنساس حسناً ، و أقيموا الصلاة و آ توا الزكاة ، ثم توليتم إلا قليلا منكم و أنتم معرضون » . و قارن بتفسير ابن كثير ١١٩/١ - ١٢٠ و الاتقان ٣٦/٢ .

إلى آية في سورة الأحقاف ثبت حكمها بزعمهم ست عشرة سنة قبل أن ينسخها أول سورة الفتح، وهي قوله تعالى: « قل ماكنتُ بيدُعاً من الرسل ، وما أدري ما يُفعل ببي أو بكم » (١) ، فابن سلامة يرى أن أول هذه الآية محكم ، أمّا المنسوخ منها فهو قوله : « وما أدري ما يُفعل ببي ولا بكم » ، ويقرر أنه عليه السلام عمل بها بمكة عشر سنين وعيّره المشركون ، فهاجر إلى المدينة ، فبقي ستّ سنين يعيّرونه ، وكان المشركون يقولون : كيف يجوز لنا اتباع رجل لا يدري ما يفعل به ولا بأصحابه ؟ ثم نزل أول سورة الفتح فنسخ هذه الآية ، واستنتج منه المشركون أن النبي أمسى يعلم ما يفعل به وبأصحابه ! (٢) .

وإن هذا التساهل في نسخ كلام الله ، وفي تحديد مُدد زمانية للعمل بمنسوخه قبل نسخه ، وفي ترديد الآيات بين مدلولها لدى تنزيلها أول مرة ومدلولها بعد تبديل حكمها بآيات أخرى تنزلت عقبها بزمن يطول أو يقصر ، حمل الغُينُو على كتاب الله على أن يستبعدوا ما استطاعوا شبح النسخ المخيف ، كأنه في نظرهم يعادل البداء ، أو كأنه — على الأقل — معبر طبيعي إلى القول بالبداء ، والإذن للجهلة في كل زمان ومكان بالحلط بين النسخ بأسراره الحكيمة والبداء بكل قبحه وفساده و دلالته على الجهل!

إن البَّداء يصدر عن الذي يرى الرأي ثم يبدو له (٣) ، وقد فرَّ اليهود من

١ الأحقاف ٩٠ .

ابن سلامة ، الناسخ و المنسوخ ٢٧٩ . ولم يكتف ابن سلامة بتعسفه هذا كله ، بل أضاف إليه تعسفاً من لو ن جديد ، فقد رأى أنه « ليس في كتاب الله تعالى كلمات منسوخة نسختها سبع آيات إلا هذه الآية » راجع ص ٢٨٣ في كتابه . ويشير جذا إلى الآيات السبع في مطلع سورة الفتح ، فالآيات الأربع الأولى حتى قوله « وكان الله عليماً حكيماً » نزلت فيه عليه السلام والآية الحاساً نزلت في صحابته ، والسادمة والسابعة في كل من المنافقين واليهود . وما أحسبك قد انقفى عجبك من هذا التكلف النادر !

٣ البرهان ٢٠/٢ . وقد ضبطها أبو الفضل إبراهيم مصحح البرهان مرتين بالضم (البداء) وهو خطة ظاهر ، كما يظهر من مراجعة المادة في جميع القواميس المشهورة . ومعني البداء الظهور بعد الحفاء ومنه قوله تعالى « وبدا لهم ميثات ما عملوا » وله معنى آخر هو نشأة رأي جديد لم يك موجوداً . قال في القاموم : « وبدا له في الأمر بدواً ، وبداء وبداة ، أي نشأ له فيه رأي » ومنه قولسه تعالى : « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » .

قبل من القول بالنسخ لئلا يقودهم إلى القول بالبداء ، فقد حسبوا أن نسخ الشيء بعد نزوله والعمل به يرادف تغيير الله للأحكام بما يبدو له بعد أن لم يك بادياً ، ولا يجوز نسية شيء من هذا إلى الله ، وتسرّع بعض الباحثين المسلمين في القديم والحديث ففروا من النسخ كما فرّ منه اليهود وعدّوه من قبيل البداء ولا سيا حين رأوا إكثار المفسرين من النسخ من غير دليل – وقد غلاكلا الفريقين ، فما كان لأصحاب النسخ أن يكثروا منه وتخلطوه بمفهومات أخرى لا صلة له بها ، وما كان لمنكري النسخ أن يبطلوا أمراً صرحت به آيات في كتاب الله ودلت عليه وقائع ثابتة لا قبل للباحث المحقق بردها ، ولا كان لهم أن يشبهوا على الناس النسخ بالبداء .

لقد نسي منكرو النسخ أو تناسوا — كما قال الزرقاني (١) — « أن الله تعالى حين نسخ بعض أحكامه ببعض ما ظهر له أمر كان خافياً عليه ، وما نشأ له رأي جديد كان يفقده من قبل . وإنما كان سبحانه يعلم الناسخ والمنسوخ أزلا من قبل أن يشرعها لعباده ، بل من قبل أن يخلق الحلق ، ويبرأ الساء والأرض . إلا أنه — جلت حكمته — علم أن الحكم الأول المنسوخ منوط بحكمة أو مصلحة تنتهي في وقت معلوم ، وعلم بجانب هذا أن الناسخ بجيء في هذا الميقات المعلوم منوطا بحكمة ومصلحة أخرى. ولا ريب أن الحكم والمصالح تختلف باختلاف الناس، وتتجدد بتجدد ظروفهم وأحوالهم ، وأن الأحكام وحكمها والعباد ومصالحهم ، والنواسخ والمنسوخات كانت كلها معلومة لله من قبل ظاهرة لديه لم نحف شيء منها عليه . والحديد في النسخ إنما هو إظهاره تعالى ما علم لعباده ، لا ظهور ذلك له » .

على أن المنهج الذي نعرف به الناسخ والمنسوخ لا يشتبه فيه النسخ بالبكاء ، ولا بالتخصيص، ولا بالانساء ولا ببيان المجمل ، فإنما يرجع في النهيخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي يقول : « آية كذا نسخت كذا »

١ مناهل العرفان ٧٨/٢ .

وقد محكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليمرف المتقدم والمتأخر . ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة ، لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده على والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد (۱) . وقد صرح المحققون من العلماء بأن كثيراً مما ظنه المفسرون نسخاً ليس به « وإنما هو نسء وتأخير ، أو مجمل أخر بيانه لوقت الحاجة ، أو خطاب قد حال بينه وبين أوله خطاب غيره ، أو محصوص من عموم ، أو حكم عام لحاص أو لين أوله خطاب غيره ، وهو نفسه متعاضد ، وقد تولى الله حفظه وإنما هو الكتاب المهيمن على غيره ، وهو نفسه متعاضد ، وقد تولى الله حفظه فقال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (٢) .

وحين قسم المتزيدون في النسخ سور القرآن أقساماً بحسب ما دخله النسخ وما لم يدخله عدوا ثلاثاً وأربعين سورة فقط ليس فيها ناسخ ولا منسوخ ، وست سور فيها ناسخ وليس فيها منسوخ وليس فيها ناسخ ، وإحدى وثلاثين سورة اجتمع فيها الناسخ والمنسوخ (٣) . ولا يعنينا قط أن نسر د أساء السور في هذه الأقسام فإن سر دها نفسه قائم على أساس فاسد من الغلو والتعسف ، وحسبك أن السور المحكات الحاليات من النسخ لم تزد في هذا التقسم — على ثلاث وأربعين ، كأن القاعدة هي النسخ لا الإحكام ، وكأن الأصل في سور القرآن أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ !

والحق أن الأصل في آيات القرآن كلها الإحكام لا النسخ ، إلا أن يقوم ذليل صريح على النسخ فلا مفر من الأخذ به . وما زالالعلماء المحققون بالآيات التي قيل إنها منسوخة يبحثونها من وجوهها المختلفة حتى حصروا ما يصلح منها

١ هذا رأي ابن الحصار ، وقد عرضه السيوطي في الاتقان ٢/٠٧ .

۲ سورة الحجر ۹ . و قارن بالبر هان ۴٤/۲ .

لدعوى النسخ في عدد قليل ، وتعقب آخرون هذا القليل نفسه فـآثروا في طائفة منه القول بالإحكام على القول بالنسخ : فالسيوطي مثلاً حصر دعوى النسخ في إحدى وعشرين آية على خلاف في بعضها (١) ، ثم استثنى منها آبي الاستئذان والقسمة فذكر أن الأصح فيها أنها محكمتان ، فصارت الآيات المنسوخة في نظره لا تزيد على تسع عشرة آية ، ولولا خشية الاستطراد لتعقبناها فوجدنا الصالح منها للنسخ لا يزيد على عشر فقط ، بيد أننا نفضل أن نحيل القارئ على ما ذكره السيوطي لعله يكتشف من تلقاء نفسه _ في ضوء حديثنا عن القارئ على ما ذكره السيوطي لعله يكتشف من تلقاء نفسه _ في ضوء حديثنا عن النسخ _ ما عسى أن يكون أقرب إلى التخصيص أو تأخير البيان أو الانساء ، وما عسى أن يدخل حقاً فيا نسخه الله من آيات فأتى بأحسن منها أو مثلها وهو على كل شيء قدبر !

١ راجع الإتقان ٣٠/٢ - ٣٨ . وقد ذكر السيوطي هنا جميع هذه الآيات الصالحة للقول بالنسخ .
 ٢ يراد بآية الاستثنان قوله تعالى « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات » وهي آية لا ريب في إحكامها .

أما آية القسمة فهي قوله تعالى «و إذا حضر القسمة أولو القربى واليثامي والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفاً » فقد قيل : إنها منسوخة بآية المواريث . والصحيح أنها ليست منسوخة ، وحكمها باق على الندبوالترغيب في فعل الحير .

رَفَّحُ عِب (لرَّحِيُ الْهُجَّن يُّ (سِيكتر) (الْهِنُ الْمِيْوُدوك مِسِس

الفصل الستابع

علم الرسم القرآني

اتبعت اللجنة الرباعية في استنساخ مصاحف الأمصار على عهد عمان (رضي الله عنه) طريقة خاصة ارتضاها هذا الخليفة في كتابة كلمات القرآن وحروفه. وقد اصطلح العلماء على تسمية هذه الطريقة « برسم المصحف ». وكثيراً ما ينسبون هذا الرسم إلى الخليفة الذي ارتضاه فيقولون: رسم عمان أو الرسم العماني، وكان لا بد أن يحاط هذا الرسم بهالة من الإجلال والتقديس، فالحليفة الذي ارتضاه ووضعه موضع التنفيذ شهيد عظيم لقي مصرعه وهو يتلو كتاب الله خاشعاً متبتلاً (١). وهذا يفسرلنا إلى حد كبيراعتقاد الناس أن كل مصحف مخطوط قديم يعترون عليه لا بد أن يكون مصحف عمان أو أحد مصاحفه، وربما كان في رأي بعضهم هو المصحف الذي لا يزال عليه أثر من ما لحليفة الشهيد (٢).

ولقد بلغ الغلوّ ببعضهم أشدّه حين زعموا أن هذا الرسم القرآني توقيفي وضع منهاجه النبي الكريم نفسه ، صلوات الله عليه ، فقد نسبوا اليه ــ وهو

Casanova, Mohammed et la fin du monde, p. 139,
قارن ما يقوله كازانوفا برأي بلاشير
Blachère . Coran , Introduction , 67
الذي يلاحظ في الحاشية رقم ٨٣ أن جميع مؤرخي العرب عرضوا لمصرع عبّان بهذا الشكل المثير
العواطف ، حتى المؤرخ المسيحي ابن العبري في كتابه « تاريخ مختصر الدول» نشر صالحاني،
بعروت ، سنة ١٨٩٠ ، ص ١٧٩ ، س ١٣ .

Casanova, op. cit., 123

الأمي الذي لا يكتب _ أنه قال لمعاوية ، أحد كتَّبَّة الوحي : « ألق الدواة وحرَّف القلم ، وانصب الباء ، وفرَّق السين ، ولا تعوِّر الميم ، وحُسَّن الله ، ومُدِّ الرحمن ، وجود الرحيم ، وضع قلمك على أذلكُ اليسرى ، فإنسه أَذَكُرُ لكُ ١(١). ومن المتحمسَن لهذا الرأي ابن المبارك الذي نقل في كتـــابه (الإبريز) عن شيخه عبد العزيز الدباغ أنه قال له : « ما للصحابة ولا لغبر هم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة ، وإنما هو توقيف من النبيي ، وهو الــذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها، لأسرار لا تهتدي إليها العقول ، وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب الساوية . وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضاً معجز ! وكيف تَهتدي العقول إلى سر زيادة الألف في ﴿ مائة ﴾ دون ﴿ فئة ﴾ ، وإلى سر زيادة الياء في « بأينيد» و « بأينيكم » ، أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف في « سَعَوا » بالحج ، ونقصانها من « سَعَوْ »بِسَبَأ ؟ وإلى سر زيادتها في «عَتَوا » حيث كان ونقصانها من « عَتَوْ » في الفرقان؟ وإلى سرّ زيادتها في «آمنوا »، وإسقاطها من « باؤ ، جاؤ ، تبوؤ ، فاؤ » بالبقرة ؟ وإلى سر زيادتهـا في « يَعَفُوا الذي » ، ونقصانها من « يعفو عنهم » في النساء ؟ أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذَّف بعض أخرف من كلمات متشابهة دون بعض ، كحذف الألف من ﴿ قَرْءَناً ﴾ بيوسف والزخرف ، وإثباتها في سائر المواضع ؟ وإثبات الألف بعد واو «سموات» في فصلت وحذفها من غبرهــا ، وَإِثبات الألف في « الميعاد » مطلقاً ، وحذفها من الموضع الذي في الأنفال ، وإثبات الألف في ﴿ « سراجاً » حيثًا وقع ، وحذفه من موضع الفرقان ؟ وكيف تتوصل إلى حذف بعض التاءات وربطُها في بعض ؟ فكل ذلك لأسرار إلهية ، وأغراض نبوية . وإنما خفيت على الناس لأنها أسرار باطنية لا تدرك إلا بالفتح الرباني ، بمنزلة الأنفاظ والحروف المقطعة التي في أوائل السور ، فإن لهـــا أسراراً عظيمة ،

۱ الزرقاني ، مناهل ، ج۱ ، ص ۳۷۰ .

ومعاني كثيرة ، وأكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها ، ولا يدركون شيئاً من المعاني الإلهية التي أشير إليها ! فكذلك أمر الرسم السذي في القرآن حوفاً يحرف » (١) .

وعلى هذا الأساس، لم بجد الزرقاني في « مناهله » بأساً في أن يعد من مزايا الرسم العباني « دلالته » على معنى خفي دقيق كزيادة الياء – في كتابة كلمة « أيد » من قوله تعالى « والساء بنيناها بأبد » إذ كتبت هكذا « بأيئيد » وذلك للإيماء إلى تعظيم قوة الله التي بنى بها الساء ، وأنها لا تشبهها قوة على حد القاعلية المشهورة ، وهي : زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى (٢) .

ولا ريب أن هذا غلو في تقديس الرسم العثماني ، وتكلف في الفهم ما بعده تكلف (٣) ، فليس من المنطق في شيء أن يكون أمر الرسم توقيفياً ، ولا أن يكون له من الأسرار ما لفواتح السور ، فما صح في هذا التوقيف حديث عن رسول الله عليه ولا مجال لمقارنة هذا بالحروف المقطعة التي تواترت قرآنيتها في أوائل السور ، وإنما اصطلح الكتبة على هذا اصطلاحاً في زمن عثمان ، ووافقهم الحليفة على هذا الاصطلاح ، بل وضع لهم دستوراً يرجعون إليه في الرسم عند الاختلاف في قوله للثلاثة القرشين: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم » (٤) .

١ نقلا عن الزرقاني ، مناهل العرفان ، ج١ ، ص ٣٧٦ .

٧ الزرقاني ، المصدّر نفسه ، ج ١ ص ٣٦٧ و في هذا السياق نفسه يستر مل الزر .ني في تعليل الحذف في الآيات التالية : « ويدع الإنسان » « ويمح الله الباطل » « يوم يدع الداع » «سندع الزبانية» فينقل عن العلماء أنهم قالوا : السر في حذفها من « ويدع الإنسان » هو الدلالة على أن هذا الدعاء سهل على الإنسان يسارع فيه كما يسارع إلى الحمير . و السر في حذفها من « يوم يدع الداع » الأشارة إلى سرعة الداع » الإشارة الداعين . النخ ... وهو تكلف ظاهر ، و التعليل الطبيعي لحذا كله أن الكتبة لاحظوا النطق فقط ، فالواو تسقط في جميع الآيات في النطق .

ومن هذا الغلو والتكلف ما ينقله الزركشي في (البرهان ٢٨٠/١ وما بعدها) عن أبي العباس
 المراكشي الشهير بابن البناء في كتابه (عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل) .

وعلى هذا الأساس ، « لما كتب الصحابة المصحف زمن عبّان رضي الله عنه اختلفوا في كتابية « التابوت » ، وتر العبوا إلى عبّان نقال : « التابوت » ، وتر العبوا إلى عبّان نقال : اكتبوا و التابوت » فينما أنزل القرآن على لسان قريش » البرهان ١ /٣٧٦ .

واحترام الرسم العنماني واستحسان التزامه أمر بحتلف اختلافاً جوهرياً عن القول بالتوقيف فيه ، فقد تضافرت آراء العلماء على ضرورة التزام هذا الرسم حيى قال الإمام أحمد بن حنبل : « نحرم مخالفة خط مصحف عنمان في واو أو ألف أو ياء أو غير ذلك» (١) وسئل الإمام مالك : أرأيت من استكتب مصحفاً أترى أن يكتب على ما استحدثه الناس من الهجاء اليوم ؟ فقال : « لا أرى ذلك ، ولكن يكتب على الكتسة الأولى» (٢) وروي في فقه الشافعية والحنفية أقوال من هذا القبيل ، ولكن أحداً من هؤلاء الأثمة لم يقل : إن هذا الرسم توقيفي ، ولا سر أزلي ، وإنما رأوا في التزامه ضرباً من اتحاد الكلمة واعتصام الأمة بشعار واحد ، واصطلاح واحد ، فواضع الدستور عنمان ، ومنفذه بحطه زيد بن ثابت ، «وكان أمين رسول الله عليه الله عليه وحيه».

على أن من العلماء من لم يكتف بإباحة مخالفة الرسم العثماني ، بسل صرّح فوق ذلك بأنّه اصطلاحي ، ولا يعقل أن يكون توقيفياً . وفي طليعة هؤلاء القاضي أبو بكر الباقلاني (٣) في كتابه «الانتصار» فهو يقول : « وأما الكتابة فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئاً ، إذ لم يأخذ على كُتّاب القرآن وخطاط المصاحف رسماً بعينه دون غيره أوجبه عليهم وترك ما عداه ، إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع والتوقيف . وليس في نصوص الكتابولا مفهومه ، أنّ رسم القرآن وضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص وحد محدود لا يجوز تجاوزه ، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه ، ولا في إجاع الأمة ما يوجب ذلك ، ولا دلت عليه القياسات الشرعية ، بل السنة دلت على جواز رسمه بأي وجه سهل ، لأن رسول القريبية كان يأمر برسمه ولم يبين لهم

إ السيوطي ، الاتقان ج٢ ص ٢٨٣ .

الداني ، المقنع ص ١٠ والسيوطي في (الاتقان ٢٨٣/٢) ينقل هذا القول المنسوب إلى مالك
 (رض) من كتاب (المقنع) . و انظر أيضاً البرهان ٢٧٩/١ .

٣ هو محمد بن الطيب الباقلاقي صاحب كتاب « إعجاز القرآن » توني سنة ٣٠٤ (انظر و فيات في و فيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٨ وفي شذرات الذهب ج٢ ص ٧٥ .

وجها معينا ولا نهى أحداً عن كتابته . ولذلك اختلفت خطوط المصاحف فمنهم من كان يكتب الكلمة على محرج اللفظ ومنهم من كان يزيد وينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح وأن الناس لا مخفى عليهم الحال . ولأجلهذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والحط الأول ، وأن يُجعل اللامُ على صورة الكاف ، وأن تعوج الألفات ، وأن يُكتب على غير هذه الوجوه ، وجاز أن يكتب المصحف بالحط والهجاء القديمين ، وجاز أن يكتب بالحطوط والهجاء المحدثة ، وجاز أن يكتب بين ذلك .

وإذا كانت خطوط المصحف وكثير من حروفها مختلفة متغايرة الصورة ، وكان الناس قد أجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته ، وما هو أسهل وأشهر وأولى ، من غير تأثيم ولا تناكر علم أنه لم يؤخذ في ذلك على الناس حد محدود مخصوص ، كما أخذ عليهم في القراءة والأذن ، والسبب في ذلك أن الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات والعقود والرموز، فكل رسم دال على الكلمة مفيد لوجه قراءتها تجب صحته وتصويب الكاتب به على أية صورة كانت .

وبالحملة فكل من ادّعى أنه بجب على الناس رسم محصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه وأنى له ذلك ! » (١) .

وإن رأي القاضي أبي بكر هذا لجدير أن يؤخذ به ، وحجته ظاهرة ، ونظره بعيد ، فهو لم نخلط بين عاطفة الاجلال للسلف وبين الياس البرهان على قضية دينية تتعلق برسم كتاب الله . أما الذين ذهبوا إلى أن الرسم القرآني توقيفي أزلي فقد احتكموا في ذلك إلى عواطفهم ، واستسلموا استسلاماً شعرياً صوفياً إلى مذاويقهم ومواجيدهم ، والأذواق نسبية ، لا دخل لها في الدين ، ولا يستنبط منها حقيقة شرعية .

لقد أورد هذا النص ملخصاً الزرقاني في « مناهله » ج ١ ص ٣٧٣ – ٣٧٤ ، ولكنه أتبعه بالرد
 عليه ، وبنقول من آراء العلماء في تفنيده (٣٧٤ – ٣٧٨) .

وإنا لنذهب في رسم القرآن مذهباً أبعد من هذا ، فلا نرى جواز مخالفته لمجرد الحجج التي أوردها الباقلاني ، بل نأخذ برأي العز بن عبد السلام الذي يقول : « لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة ، لئلا يؤدي إلى دروس العلم . وشيء أحكمته القدماء لا يترك مراعاة لجهل الحاهلن . ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة » (١) .

وملخص هذا الرأي الأخر أن العامة لا يستطيعون أن يقرونوا القرآن في رسمه القديم ، فيحسن بل بجب أن يكتب لهم بالاصطلاحات الشائعة في عصرهم ، ولكن هذا لا يعني إلغاء الرسم العباني القديم لأن في إلغائه تشويهاً لرمز ديني عظيم اجتمعت عليه الكلمة ، واعتصمت به الأمة من الشقاق ، ففي الأمة دائماً علماء يلاحظون هذه الفروق الضئيلة في طريقة الرسم العباني ، ومن الممكن علماء يلاحظون هذه الفروق الضئيلة في طريقة الرسم العباني ، ومن الممكن – مع ذلك – كما اقترحت مجلة الأزهر أن ينبه في ذيل كل صفحة من صفحات المصحف على ما عسى أن يكون فيها من الألفاظ المخالفة للاصطلاح الحديث في الحط والإملاء (٢) .

١ اليرهان ١/٣٧٩ .

٧ وقد حاول السيوطي أن يحصر أمر الرسم القرآني في ست قواعد : هي الحلف والزيادة والهميز والبدل والفصل والوصل، وما فيه قراءتان فيكتب على إحداهما (انظر الإتقان ٢٨٣/٢ – ٢٨٩) وقد نقلها الزرقاني برمتها في (مناهل العرفان ٢٦٢/١ – ٣٦٦) والاطلاع على هذه القوعد ضروري .

رَفَّحُ معِس ((لرَّحِجُ الطِّخِلَّ يُّ (سِلَتَرُ (الِيْرُو وَكَرِسَ

الفَصَــُـلُ الشَــامِـن علم المحكم والمتشابه

نستطيع أن نقول: إن القرآن كله محكم ، إن أردنا بإحكامه إتقانه وجال نظمه بحيث لا يتطرق إليه الضعف في ألفاظه ومعانيه ، وبهذا المعنى أنزل الله قوله الكريم: « كتاب أحكمت آياته» (١) ، كما نستطيع أن نقول: إن القرآن كله متشابه ، إن أردنا بتشابهه تماثل آياته في البلاغةوالإعجاز، وصعوبة المفاضلة بين أجزائه ، وبهذا المعنى أنزل الله قوله الحكيم: « الله نزل أحسن الحليث كتاباً متشابهاً مثاني » (٢) فالإحكام والتشابه في كل من الآيتين السابقتين ليسا مثار بحثنا عن محكم القرآن ومتشابهه ، إنما يثير بحثنا هنا الآية السابعة في سورة آل عمران ، إذ يقول الله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات متصابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله ، في منار اسخون في العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربينا ، وما يذكر ألا أله أولو الألباب ، (٣) .

من الواضح في هذه الآية أن المحكم يقابل المتشابه ، كما أن الراسخين في العلم يقابلون الذين في قلوبهم زيخ ، وقد حمل هذا التقابلُ العلماء على

۱ سورهٔ هود ۱ ،

۲ سودة الزسر ۲۳ .

۳ ميورة آل عمران ۷ .

تعريف كل من المحكم والمتشابه، فكثرت آراؤهم في هذا الموضوع وتعددت وجهات نظرهم (١) ، ولكن آراءهم تؤول في النهاية إلىأن المحكم هو الذي يدل على معناه بوضوح لا خفاء فيه، والمتشابه هو الذي محلو من الدلالة الراجحة على معناه . فيدخل في المحكم النص والناهر . أما النص فلأنه اللفظ الذي وضع للمعنى الراجح المتبادر . ويدخل في المتشابه المجمل والمؤول والمشكل ، لأن المجمل محتاج إلى تفصيل ، والمؤول لا يدل على معنى إلا بعد التأويل، والمشكل خفى الدلالة فيه لبس وإبهام (٢) .

ووضوح الدلالة في المحكم يغنينا عن البحث عنه ، لأن قراءتنا له كافية لإفهامنا المراد منه ، ولكن خفاء المتشابه جدير أن يشغلنا بعض الشيء ، لكي نعرفه ثم نجتنبه فلا نتبعه كالذين في قلوبهم زيغ .

إن أكثر العلماء يذهبون إلى أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ويوجبون في الآية الوقف على اسم الجلالة ، أما الراسخون في العلم فقد انتهى علمهم بتأويل القرآن إلى أن قالوا: أمنا به كل من عند ربّنا .

لكن أبا الحسن الأشعري كان يرى أن الوقوف في الآية على قوله تعالى (والراسخون في العلم) ، فهم على ذلك يعلمون تأويل المتشابه . وقد أوضح هذا الرأي أبو إسحاق الشير ازي (٣) وانتصر له فقال : « ليس شيء استأثر الله تعالى بعلمه ، بل وقف العلماء عليه ، لأن الله تعالى أور د هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة » . وتوسط الراغب الأصفهاني فقسم المتشابه من حيث إمكان الوقوف على معناه إلى ثلاثة أضرب : « ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه ، كوقت الساعة وخروج الدابة ونحو ذلك ، وضرب للإنسان أسباب إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة ، وضر متردد بين الأمرين

١ الاتقان ٢/٢ - ٣ .

٢ الاتقان ٢/٥.

إبو إسحاق الشيرازي هو إبراهيم بن علي بن يوسف . اشتهر بقوة الحجة في المناظرة . له تصافيف
 كثيرة أهمها « النبصرة » في أصول الفقه . توفي سنة ٤٧٦ ه (انظر طبقات السبكي
 ٨٨/٣) .

نختص به بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم . وهو المشار إليه بقوله عَرِّيْكِ لابن عباس : « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل» (١) .

ولا ريب أن في رأي الراغب قصداً واعتدالاً: فذات الله وحقائق صفاته لا يعلمها إلا الله ، وفي هذا المعنى يقول في دعائه « أنت كما أثنيت على نفسك ، لا أحصي ثناء عليك » ، والعلم بالغيب مما استأثر الله به ، مصداقاً للآية الكريمة : « إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما في الأرحام ، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً ، وما تدري نفس بأي أرض تموت ، إن الله علم خبير » (٢) . ولقد رأينا في بحث فواتح السور كيف أحيطت هذه الحروف بجو من التورع عن تأويل حقائقها ، وعرفنا أن آراء العلماء فيها إنما كانت تدور حول حكمة وجودها لا حول كنه حقيقتها ، ففي خفاء هذه الأمور وعجز الإنسان عن الوصول إليها ما يقلل من غروره ونحفض من كبريائه ، وعمله على أن يقول : « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العلم وعمله على أن يقول : « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العلم الحكم » (٣) .

والآيات المشكلة الواردة في صفات الله تعالى ، كقوله « الرحمن على العرش استوى » هي أهم ما يتعلق بهذا الضرب من المتشابه الذي لا سبيل لأحد من البشر إلى الوقوف عليه . وقد أفردها ابن اللبان بكتاب ساه « رد المتشابهات إلى الآيات المحكات » (٤) . وذكر الرازي الحكمة من متشابهالصفات فقال: « إن القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام ، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق ، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود

الاتقان ٢/٢ - ٨ و الراغب الأصفهاني هو الحسين بن المفضل ، أبو القاسم ، أديب كبير . أهم
 كتبه (مفردات القرآن) توفى سنة ٢٠٠٠ .

۲ سورة لقان ۳۴.

٣ سورة البقرة ٣٢ .

إلاتقان ٢/٨ وأبن اللبان هو محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الأسعردي ، شمس الدين . مفسر من أهل دمشق توفي سنة ٩٤٩ . له تفسير مخطوط (الأعلام ٨/٣٥٨) .

ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه ، ظن أن هذا عدم ونفي محض ، فيقع في التعطيل ، فكان الأصلح أن محاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه وما توهموه ، ويكون ذلك محلوطاً بما يدل على الحق الصريح . فالقسم الأول وهو الذي محاطبون به في أول الأمر – من باب المتشابه ، والقسم الثاني وهو الذي يكشف عن الحق الصريح هو المحكم » (1) .

وللعلماء في متشابه الصفات مذهبان :

الأول: مذهب السلف، وهو الإيمان بهذه المتشابهات وتفويض معرفتها إلى الله تعالى . سئل الإمام مالك عن الآستواء فقال: « الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وأظنك رجل سوء، أخرجوه عني»(٢) والثاني: مذهب الحلف، وهو حمل اللفظ الذي يستحيل ظاهره على معنى يليق بذات الله . وينسب هذا المذهب إلى إمام الحرمين (٣)، وجماعة مسن المتأخرين .

ولتوضيح المذهبين نذكر بعض الآيات القرآ نيــة الواردة في متشابـه الصفات . فمن ذلك «الرحمنُ على العرش استوى» (٤) و «جاء ربك والمملكُ صفاً صفاً» (٥) « وهو القاهر فوق عباده» (٦) « يا حسرتا على ما فرَّطت في جنب الله» (٧) ، « ويبقى وجه ربلك» (٨) « ولتصنع على

۱ الزرقاني ، مناهل ۲/۱۷۹ .

٢ الاتقان ٢/٨ وقد أخرج الدارمي عن سليهان بن يسار أن رجلا يقال له ابن صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل ، فقال له : من أنت ؟ فقال : أنا عبدالله بن صبيعغ . فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمي رأسه . وفي روابة أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري : ألا يجالسه أحد من المسلمين . الانقان ٢/٥ .

إمام الحرمين هو عبد الملك بن أبني عبد الله بن يوسف بن محمد الحويني الشافعي العراقي، أبو المعالي،
 كان شيخ الإمام النز الي ومن أعلم أصحاب الشافعي . توفي سنة ٤٧٨ هـ (انظر تم جمته في وفيات الأعيان ٢٨٧/١) .

٤ سورة طه ٥ .

ه سورة الفجر ۲۲ .

۴ سورة الأنعام ۲۱ . ..

٧ سورة الزمر ٢٥ .

٨ سورة الرحين ٢٧ .

عيني ١ (١) ، « يد الله فوق أيديهم » (٢) « ومحذركم الله نفسه » (٣) .

فالسلف ينزهون الله عن هذه الظواهر المستحيلة عليه ، ويؤمنون بها بالغيب
كما ذكرها الله ، ويفوضون علم حقائقها إليه ، أما الحلف فيحملون الاستواء
على العلو المعنوي بالتدبير من غير معاناة (٤) ، ومجيء الله على مجيء أمره (٥) ،
وفوقيته على العلو لا في جهة (٦) ، وجنبه على حقه (٧) ، ووجهه على ذاته (٨)،
وعينه على عنايته (٩) ، ويده على قدرته (١٠) ، ونفسه على عقوبته (١١) .
وهكذا يؤول الحلف – على هذا المنوال – جميع ما ورد من رضى الله وحبه
وغضبه وسخطه وحيائه بحملها على أقرب مجلز ، ريقولون : لا يراد من هذه
الألفاظ إلا لازمها (١٢) .

وقد فهم ابن اللبان في كتابه «رد الآيات المتشابهات» الحكمة من ورود هذه الآيات فقال: «من المعلوم أن أفعال العباد لا بد فيها من توسط الجوارح مع أنها منسوبة إليه تعالى ، وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياتها مظهرين: مظهر عبادي منسوب لعباده وهو الصور والجوارح الجمانية ، ومظهر حقيقي منسوب إليه ، وقد أجرى عليه أساء المظاهر العبادية المنسوبة لعباده

۱ سورة طه ۳۹ تا

۲ سورة الفتح ۱۰ .

٣ سورة آل عمران ٢٨ .

إلى مذا تؤول أكثر تفسيرات الخلف للاستواء ، وانظر هذه الأقوال المختلفة في الاتقان ٢/٩ ١٠ والبرهان ٢٠/٢ - ٨٠) .

البرهان ٢ / ٨٣ وقد حكى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعل تأويل أجمد في قوله تعالى : « أو يأتي ربك » - سورة الأنعام ١٠٥ - قال : وهل هو إلا أمره ؟! بدليل قوله : «أو يأتي أمر ربك» سورة النحل ٣٣ (انظر البرهان ٢٠/٢) .

٢ الاتقان ٢/١٢ .

٧ الاتقان ٢ / ١٢ أيضاً .

٨ الر هان ٢/٢٨ .

٩ الاتقان ١١/٢.

١٠ الاثقان ١٩/٢ أيضاً .

١١ البر هان ٢/٨٣.

١٢ الاتقان ٢/١٢ .

على سبيل التقريب لأفهامهم ، والتأنيس لقلوبهم ، ولقد نبته في كتابه على القسمين وأنه منزه عن الجوارح في الحالين ، فنبه على الأول بقوله « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » فهذا يفهم أن كل ما يظهر على أيدي العباد فهو منسوب إليه تعالى ، ونبته على الثاني بقوله فيا أخبر عنه نبيته عليا في صحيح مسلم : « ولا يزال عبدي يتقرب إلي "بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الخ ... الحديث ، وقد حقق الله ذلك لنبيه بقوله « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وبقوله «وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى » (١) .

وكأني بابن اللبان هنا يستشعر – بذوقه الأدبي الرفيع – ما في الكناية عن الحقائق الدينية الكبرى من الحسن والجمال : فبهذا الأسلوب الرمزي ترتسم في الحيال الانساني صورة حسية عن الفكرة المجردة ، وتقرّب إلى الناس في جميع الأجيال أسمى الحقائق بواسطة الحيال .

ولعل اشهال القرآن على المتشابه وعدم اقتصاره على المحكم وحده ، أن يكون حافزاً للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تقدرهم على فهسم الآيات المتشابهات فيتخلصون من ظلمة التقليد ، ويقرؤون القرآن متدبرين خاشعن (٢) .

الزرقاني ، مناهل ۱۹۳/۲ – ۱۹۶ .

۲ البرحان ۲/۵۷.

رَفْعُ بعبر (لرَّحِمْ إِلَّهِ (الْهَجُّنِيِّ رسِلنم (لدِّيْرُ (الِفِروفِ بِسِ

اباب*ث الرابع* النَّفنِسيرُوَالإعِمَاز رَفْعُ بعب (لرَّعِمْ الْمُؤَرِّي (الْمُجَنِّي (سِلنَمُ (لِنَبِرُ (الِفِرُوفِ مِسِّ

رَفْعُ عبى لالرَّحِيُ لالْجَنِّي لسِكنى لانبِّرُ لالِفِرو*ى كِسِ*ى

الفصَّهُ ل الأولُّث

التفسير : نشأته وتطوره

لا ريب أن التفسر مر بأطوار كثيرة حتى اتخذ هذه الصورة التي تجده عليها الآن في بطون المؤلفات والتصانيف ، بن مطبوع ومخطوط . ولقسد نشأ التفسير مبكراً في عصر النبي عليه الذي كان أول شارح لكتاب الله ، يبن للناس ما نزل على قلبه . أما صحابته الكرام فإ كانوا بجروون على تفسير القرآن وهو عليه السلام بن أظهرهم ، يتحمل هذا العبء العظيم ، ويؤديه حق الأداء ، حتى إذا لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى لم يكن بد الصحابة العلماء بكتاب الله ، الواقفين على أسراره ، المهتدين بهدي المنهم و المفسرون من العلماء بكتاب الله ، الواقفين على أسراره ، المهتدين بهدي المنهم و المفسرون من الصحابة كثيرون ، إلا أن مشاهيرهم عشرة : « الحلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير ، أما الحلفاء فأكثر من روي عنه منهم علي بن أبي طالب وعبد الله وجهه . والرواية عن الثلاثة نزرة جداً ، وكأن السبب في ذلك تقدم وفاتهم » (1) .

وأجدر هؤلاء العشرة جميعاً بلقب المفسر هو عبد الله بن عباس الذي شهد له رسول الله عليه الدين، وعلمه الله عليه الدين، وعلمه

١ الاتقان ٢/٨١٣ .

التأويل؛ (١) وساه ترجان القرآن (٢). ولكن الناس تزيدوا في الرواية عن ابن عباس، وتجرأ بعضهم على الوضع عليه، والدس في كلامه، حتى قال الإمام الشافعي «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمئة حديث، (٣). ومن الذين ورد عنهم شيء من التفسير من الصحابة، غير أولئك العشرة، أبو هريرة، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، والسيدة عائشة أم المؤمنين، إلا أن ما روي عنهم قليل بالنسبة إلى العشرة السابقين.

وتلقى أقوال الصحابة نفر من كرام التابعين في الأمصار الإسلامية المختلفة ، فنشأت في مكة طبقة للمفسرين ، وفي المدينة طبقة ثانية ، وفي العراق ثالثة ، قال ابن تيمية : « اعلم الناس بالتفسير أهل مكة ، لأنهم أصحاب ابن عباس ، كمجاهد وعطاء بن أبيي رياح وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبير وطاووس وغيرهم ، وكذلك في الكوفة أصحاب ابن مسعود ، وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زيد ومالك بن أنس » (٤) .

وعن التابعين أخذ تابعو التابعين ، فجمعوا أقوال من تقدّمهم وصنفوا التفاسير ، كما فعل سفيان بن عيبنة ، ووكيع بن الجراح ، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون ، وعبد بن حميد (٥) ، فكانوا بذلك إرهاصاً لابن جرير الطبري(٦) الذي يوشك المفسرون جميعاً من بعده أن يكونوا عالة عليه . وبعد ذلك اتجه العلماء في تفاسرهم اتجاهات متباينة ، فكان ما يسمى « بالتفسير

١ الرحان ٢/١٦١ .

٢ ألاتقان ٢/٩١٣ .

٣ الاتقان ٢/٢٢٣.

غظ هذه العبارة السيوطي في الاتقان ٢/٣٢٣.

ه أنظر البرهان ٢/١٥٩.

٢ انظر طبقات المفسرين للسيوطي ٣٠ – ٣١ وشذرات الذهب ٢١٠/٢ – ٢٦١ وتاريسخ
 بغداد ١٦٢/٢ .

بالمأثور » ، وهو امتداد للتفاسير السابقة المسندة إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وكان ما يسمى « بالتفسير بالرأي » ، وفيه تعددت المناهج وتضاربت الأفكار ، فحضد بعضه وذُم بعضه ، تبعاً لقربه من هداية القرآن أو بعده عنها .

آ) وأجل التفاسير بالمأثور هو تفسير ابن جرير الطبري ، ويسمى كتابه «جامع البيان ، في تفسير القرآن» ومن خصائصه أنه عرض فيه لأقوال الصحابة والتابعين مع تحرير أسانيدها ، وترجيح بعضها على بعض ، واستنباط الكثير من الأحكام وذكر بعض وجوه الإعراب التي تزيد المعنى وضوحاً . غير أنه المحام منه على معرفة الناس حال الأسانيد —كان أحياناً يغفل بعضها ، ويذكر منها غير الصحيح دون أن ينبه عليه .

ويقرب من تفسير الطبري ، وربما يفوقه في بعض الأمور ، تفسير ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إساعيل بن عمر القرشي الدمشتي المتوفى سنة ٧٤٤) ، ومن مزاياه الدقة في الإسناد ، وبساطة العبارة ، والوضوح في الفكرة . وتبعاً لحذا المنهج ألف السيوطي (ت ٩١١) كتابه القيسم « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » ، وقد اعتمد فيه – كما يفهم عن عنوانه – على الأخبار الصحيحة المأثورة التي تجعله أقرب إلى الفكرة الإسلامية منه إلى الشروح الانسانية .

لكن التفسير بالمـأثور معرض غالباً للنقد الشديد ، لأن الصحيح من الروايات قد اختلط بغير الصحيح ، ولزنادقة اليهود والفرس نشاط لا يجهله أحد في الدس على الإسلام وتشويه تعاليمه ، ولأصحاب المذاهب والشيع وكوع غريب يجمع معاني القرآن وتنزيلها وفق هواهم ، فكان على المفسر بالمـأثور أن يدقق في تعبيره ، ويحترس في روايته ، ويحتاط كثيراً في ذكر الأسانيد .

ب) أما التفسير بالرأي فقد اختلف العلماء حوله ، فمن محرّم لــه ومن مجوّز ، لكن المحتلف بدؤول في الحقيقة إلى أن المحرّم منــه هو الجزم بــأِن مراد الله كذا من غير برهان ، أو محاولة تفسير الكتاب الكريم مــع جهل المفسر

بقواعد اللغة وأصول الشرع ، أو تأييد بعض الأهواء بآيات من القرآن زوراً وبهتاناً ، أما إذا كانت الشروط المطلوبة متوافرة في المفسر فلا مانع من محاولته التفسير بالرأي ، بل لعلنا لا نبعد إن قلنا : إن القرآن نفسه يدعو إلى هذا الاجتهاد في تدبير آباته وفقه تعاليمه .قال تعالى : «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (1) وقال : «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليد بشروا آباته ، وليتذكّر أولو الألباب » (٢) .

وقد نقل السيوطي عن الزركشي (في البرهان) خلاصة الشروط التي لا بد منها لإباحة التفسر بالرأي (٣) ، فرآها تندرج تحت أربعة :

الأول: النقل عن رسول الله عِلَيْقِ مع التحرز عن الضعيف والموضوع. الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فقد قيل: إنه في حكم المرفوع مطلقاً، وخصه بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأي فيه.

الثالث : الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لا يدل عليه الكثير من كلام العرب.

الرابع: الأخذ بما يقتضيه الكلام ، ويدل عليه قانون الشرع . وهذا النوع الرابع هو الذي دعا به النبي عليه لابن عباس في قوله : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

وأشهر التفاسر التي تتوافر فيها هذه الشروط تفسر الرازي (٤) المسمى « مفاتيح الغيب » وتفسر البيضاوي المسمى « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » وتفسر أبي السعود (٥) المسمى « إرشاد العقل السلم إلىمزايا القرآن الكريم » وتفسير النسفي (٦) المسمى « مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل » وتفسير

١ سورة محمد ٢٢ .

۲ سورة ص ۲۹ .

٣ افظر الاتقان ٢/ ٣٠٤ والبرهان ٢/ ٢٥٦ – ١٦١ .

ع هو الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، توفي سنة ٢٠٦ (انظر وفيات الأعيان ١/٤٧٤)..

٥ هو محمله بن محمد بن مصطفى بن أحمد بن الطحاوي . توفي سنة ٩٨٢ ه .

٣ هو أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفي سنة ٧١٠ .

الحازن (١) المسمى « لباب التأويل في معاني التنزيل » .

والرازي في تفسيره يسلك مسلك الحكماء الالهيين في الاستدلالات الكلامية المنطقية ، ويعنى ببحث الكونيات عناية خاصة ويقسم الآية أو الآيات التي يكون بصدد تفسيرها إلى عدد من المسائل ، ثم يسترسل في تأويلهامدافعاً عن عقيدة أهل السنة والجماعة .

والبيضاوي في تفسيره يعنى بتقرير الأدلة على أصول أهل السنة ، ولا يفوته التنبيه على قواعد اللغة ، إلا أنّه ليس بالثبت فيا يرويه من الأحاديث في ختام كل سورة لبيان فضلها ، فأكثر مروياته فيها غير صحيح . وله حواش كثيرة أفضلها حاشية الشهاب الحفاجي وهي المتداولة .

أما أبو السعود فمع تقريره الأدلة على عقائد أهل السنة ، يعنى بتبيان المباحث المتعلقة بإعجاز القرآن ، وأسلوبه في ذلك مشرق ، وتذوقه للبلاغة القرآنية سليم .

وأما النسفي فيعنيه بالدرجة الأولى الدفاع عن وجهة نظر أهل السنة والجماعة ، والرد على أهل البدع والأهواء ، وتفسيره جامع لوجوه الإعراب والقراءات ، وفيه إشارات دائمة إلى روائع البلاغة القرآنية ، في عبارة موجزة، بل شديدة الإبجاز.

والحازن أخيراً على عنايته بالمأثور ، لا يذكر أسانيده ، ويعجب العامة كثيراً بتفسره لما فيه من القصص والإسرائيليات .

والتفسير بالرأي حتى مع استيفائه جميع الشروط التي تجعله محموداً لا مسوغ له إذا عارضه التفسير بالمأثور الذي ثبت لنا بالنص القطعي، لأن الرأي اجتهاد ، ولا مجال للاجتهاد في مورد النص ، أما إذا لم يكن تعارض بسين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور فكل منها يؤيد الآخر ويثبته ، وذلك أكثر ما نجده في كتب التفسير ، كالأقوال الكثيرة في تفسير قوله تعالى : « فمنهم

١ الحازن هو علاء الدين علي بن محمد بن إبر اهيم البغدادي المتوفى سنة ٧٤١ .

ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخبرات بإذن الله » (١) . فالسابق من رجحت حسناته والمقتصد من استوت حسناته وسيئاته ، والظالم المرتكب لبعض المحرمات ، على رأي ، والسابق المخلص ، والمقتصد المرائي ، والظالم كافر النعمة غير الحاحد لها على رأي ثان ، والسابق هو الذي تمحض للخبر ، والمقتصد هو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، والظالم هو المرجأ إلى أمر الله ، على رأي ثالث ، وهكذا (٢) . وهي أقوال كما ترى ليس بينها تناف ولا تعارض .

ج) وتفاسير الفرق الإسلامية المختلفة ترجع — في الحقيقة — إلى التفسير بالرأي ، غير أنها تدخل في النوع المذموم منه ، لأن أصحابها لم يؤلفوها إلا لتأييد أهوائهم ، أو الانتصار لمذاويقهم ومواجيدهم ، من ذلك تفاسير المعتزلة والمتصوفة والباطنية .

ويغلب على تفاسير المعتزلة الطابع العقلي ، والمذهب الكلامي ، تبعاً لقاعدتهم المشهورة «الحسن ما حسنه العقل ، والقبيح ما قبحه العقل» (٣) ، ولا ترد النصوص النبوية فيها إلا على أنها شيء ثانوي ، نادراً ما يلجؤون إليه لشرح معاني الآيات ، وخير من يمثل هذه النزعة العقلية في التفسير الزعشري (محمود بن عمر الملقب بجار الله المتوفى سنة ٨٣٥هم) في كتابه «الكشاف» الذي ممتاز بإيراد النكات البلاغية وتحقيق بعض وجوه الإعجاز ، وهو يل ذلك خال من الإسرائبليات بطريق الفنقلة (أي إن قلت قلت) . وهو إلى ذلك خال من الإسرائبليات طشو وتطويل .

وإليك نموذجاً من تفسيره : قال في بيان قوله تعالى : « خم الله على قلوبهم

۱ سورة فاطر ۳۲ .

٢ وانظر بقية الأقوال في الاتقان ٣٠٦/٢ وفي تفسير ابن كثير ٣/٤٥٣ – ٢٥٦.

٣ في دائرة المعارف الاسلامية بحث لا بأس به عن المعتزلة . انظر :

Encyclop. de l'Islam, art. Mutazila III, 841 - 7.

وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشارة (١) » فإن قلت : لم أسند الحثم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على فعل القبيح ... بدليل « وما أنا بظلام للعبيد » « وما ظلمناهم ولكن كافوا هم الظالمين » . « إن الله لا يأمر بالفحشاء (٢) » الخ ... ثمّ أوّل إسناد الحثم إلى الله بأن الكلام استعارة أو مجاز ، على معنى أن الشيطان هو الحاتم أو الكافر ، وأسند إلى الله تعالى لأنه هو الذي أقدره ومكنه (٣) .

ويغلب على تفاسير المتصوفة الشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني ، وتجعل كلامهم غامضاً إلا على المشتغل بالشؤون الروحية ، الذي تعلم أساليب المتصوفة ومرن عليها .

وأشهر التفاسير التي من هذا النوع التفسير المنسوب إلى الشيخ محيي الدين ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨ ، وإن كان كثير من العلماء لا يصححون نسبته إليه .

وإليك نموذجاً من هذا التفسير ، حول تأويل قوله تعالى : « إن الذين كفروا بآياتنا سوف نسطيهم ناراً ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ، إن الله كان عزيزاً حكياً » (٤) ففيه ما نصه : (إن الذين كفروا بآياتنا) أي حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا ، إذ مطلع الآية كونه متجلياً بالعلم والحكمة والملك في آل إبرائيم (سوف نصليهم) نار شوق الكال ، لاقتضاء غرائزهم وطبائعهم بحسب استعدادهم ذلك مع رسوخ الحجاب ولزومه ، أو نار قهر من تجليات صفات قهره تناسب أحوالهم ، أو نار شره نفوسهم وحدة شوقها وطلبها لما ضريت به من كالات صفاتها وشهواتها مع حرمانها منها (كلما نضجت جلودهم) رفعت حجبهم الحسانية

١ سورة البقرة ٧ .

۲ تفسير الكشاف ۲/۲۱ – ۲۷ .

٣ الكثّاف ٢٨/١ . وتفسير محمد بن بحر الأصفهاني (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) المسمى «جامع التأويل لمحكم التنزيل » على مذهب المعتزلة أيضاً . وهو يقع – كما يقول ابن الندم في أربعة عشر مجلداً إلا أن المطبوع أقواله الموجوة في تفسير الرازي، وقد جمعها سعيدالأنصاري وطبعها في كلكتا سنة ١٣٤٠ هـ.

١٤ سورة النساء ٥٥ .

بانسلاخهم عنها (بدّ لناهم) حجباً غيرها جديدة (ليذوقوا العذاب) نيران الحرمان (إن الله كان عزيزاً) قوياً يقهرهم ويذلهم بذل صفات نفوسهم، ومحرقهم بنيران توقامها إلى كالاتهم مع حرمامهم أبداً (حكياً) بجازيهم بما يناسبهم من العذاب الذي اختساروه لأنفسهم بدواعيهم الغضبية والسهوية وغيرها، وميولهم إلى الملاذ الجسانية، فلذلك بدلوا حجباً ظلمانية بعد حجب » (١).

فالتذوق الوجداني القائم على ضرب من الحدس النفسي هو الذي يسود هذه الشروح ، ولذلك تكثر فيه العبارات الغامضة التي ليس وراءها طائل. والدين لا يؤخذ من ذوق المتذوقين ، ولا وجد المتواجدين.

ويقرب من تفسير المتصوفة ما يسمى بالتفسير الإشاري ، وهو الذي تووّل به الآيات على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والحفي . من ذلك تفسير الآلوسي (المتوفى سنة ١٢٧٠ه) ويسمى «روح المعاني » فبعد أن يورد فيه مؤلفه تفسير الآيات حسب الظاهر ، يشير إلى بعض المعاني الحفية التي تستنبط بطريق الرمز والإشارة ، كقوله في تفسير الآية «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ، خذوا ما آتيناكم بقوة ، واذكروا ما فيه لعلكم تتقون » (٢): وإذ أخذنا ميثاقكم المأخوذ بدلائل العقل ، بتوحيد الأفعال والصفات ، ورفعنا فوقكم طور الدماغ ، للتمكن من فهم المعاني وقولها . أو أشار سبحانه بالطور إلى موسى القلب ، وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد ، وقلنا (خذوا) أي اقبلوا (ما آتيناكم) من كتاب العقل الفرقاني بجد ، وعوا ما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكي تتقوا الشرك والحهل والفسق ، ثم أعرضم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك . فلولا حكمة الله بإمهاله ، وحكمه بإفضاله ، لعاجلكم بالعقوبة ، ولحل فلولا حكمة الله بإمهاله ، وحكمه بإفضاله ، لعاجلكم بالعقوبة ، ولحل

إ تفسير الشيخ الأكبر ، ١٥٢/١ ، وقد طبع هذا الكتاب في مجلدين في بولاق سنة ١٢٨٣ هـ
 و ١٨٦٥ م .

۲ سورة البقرة ۲۳ .

بكم عظيم المصيبة » (١) .

أما تفاسر الباطنية الذين يقتصرون على الأخذ بباطن القرآن ويهملون ظاهره، مستدلين بقوله تعالى « فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره أمن قبله العذاب أ» (٢) فليس فيها إلا التأويلات الفاسدة المخالفة لأصول الشرع وقواعد اللغة . وتفاسير الباطنية أشد بعداً عن النسق القرآني من تفاسير التصوف والتفاسير الإشارية ، وإن كانت تشرك جميعاً في مخالفة ظاهر القرآن واستلهام معان ما أنزل الله بها من سلطان .

د) هذا وإننا نضطر أحياناً للرجوع إلى نوع معين من النفاسير: فإذا كنا فبحث عن النكات البلاغية رجعنا إلى الزمخشري، وإذا التمسنا المباحث الكلامية رجعنا إلى الرازي، وإذا أردنا إعراب القرآن فعلينا بالبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (المتوفى سنة ٧٤٥) ففيه كثير من المباحث النحوية، والمسائل المتعلقة بالقراءات، ولم نجد فيه ما نسلكه به في عداد التفسير بالرأي، كما أنه لا يعنى بالنصوص النبوية إلا قليلاً، فليس من باب التفشير بالمأثور.

ه) وقد ألفت في القرن الآخير تفاسير لبعض العلماء المعاصرين فيها محاولات التجديد ، وأقلها نصيباً من النجاح – بلا ريب – « الجواهر في تفسير القرآن » لطنطاوي جوهري ، فإن في تفسيره كل شيء ما عدا التفسير أما تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا فإنه نمطخاص في تأويل كلام الله ، يرجع به مؤلفه غالباً إلى آثار السلف محاولاً التوفيق بينها وبين مقتف ت العصر الحاضر ، ومحالفه النجاح في أكثر هذه المحاولات . إلا أنه أحياناً يستمسك ببعض الآراء الضعيفة ويدافع عنها بقوة وعناد . والمنهج الذي يصدر عنه يدل ببعض الآراء الضعيفة ويدافع عنها بقوة وعناد . والمنهج الذي يصدر عنه يدل وبوجه عام – على تعمقه للأسلوب القرآني ، ودراسته له على أنه للهداية والإعجاز . ولسيد قطب في تفسيره (ظلال القرآن) لمحات موفقة في فهم أسلوب القرآن في التعبير والتصوير . إلا أن الغرض الأول منه تبسيط المبادئ

١ روح المعاني ١/٢٨٢ .

٢ سورة الحديد ١٣.

القرآنية للنشء ، فهو إلى التوجيه أقرب منه إلى التعليم .

والتفسير بالمأثور إذا اجتمع إليه حسن الاستنباط ، وسعة الثقافة ، والمقدرة على الترجيح هو أولى التفاسير بالاعتبار . ونحن مع ذلك لا ننصح بالاقتصار عليه . فلا بد لنا لتأويل الآية أو الآيات من الرجوع إلى مختلف التفاسير ، ثم نحاول أن نختار لأنفسنا أصلح الآراء فيها ، إلا أن يثبت لنا على وجه القطع أثر صحيح في الموضوع فنأخذ به ونطرح ما عداه ، إذ لا مسوع للاجتهاد في مورد النص .

رَفْحُ معبں (لرَّحِجُ الْهِجْنَّ يُّ (لَسِكْمَ) (المَبْرُ) (الِفِرُو وكريس

الفَصَّـُـلالثَـاني القرآن يفسر بعضه بعضاً

منطوق القرآن ومفهومه :

« القرآن يفسّر بعضه بعضاً » (١) .

يردد المفسرون هذه العبارة كلما وجدوا أنفسهم أمام آية قرآنية تزداد دلالتها وضوحاً بمقارنتها بآية أخرى . وإن لهم أن ينهجوا في تأويل القرآن هذا المنهج ، لأن دلالة القرآن تمتاز بالدقة والإحاطة والشمول ، فقلما نجد فيه عاماً أو مطلقاً أو مجملاً ينبغي أن نخصص أو يقيد أو يفصل إلا ثم له في موضع آخر ما ينبغي له من تخصيص أو تقييد أو تفصيل . ولقد كانت هذه اللالة الشاملة جديرة أن توجي إلى العلماء وضع مصطلحات خاصة يرمز بكل منها إلى السمة الباررة في كل فكرة يدعو إليها القرآن ، وفي كل مشهد يصوره ، ومن هنا نشأ في الدراسات الإسلامية ما يسمى بمنطوق القرآن ومفهومه ،وعامه وخاصه ، ومطلقه ومقيده ، ومجمله ومفصله ، وعرقت هذه المصطلحات وأمثالها واستعرضت الشواهد الكثيرة الدالة عليها ، وتباينت مناهج العلماء في وأمثالها واستعرضت الشواهد الكثيرة الدالة عليها ، وتباينت مناهج العلماء في يبحثها على أساس تشريعي وهم الأصوليون ، ومنهم من يبحثها على أساس منطقي وهم المتكلمون ، وآخرون — ونحن في بحثنا هذا يبحثها على أساس منطقي وهم المتكلمون ، وآخرون — ونحن في بحثنا هذا منهم — يوثرون أن ينظروا إلى هذه المصطلحات من خلالالزاوية اللغويسة منهم — يوثرون أن ينظروا إلى هذه المصطلحات من خلالالزاوية اللغويسة منهم — يوثرون أن ينظروا إلى هذه المصطلحات من خلالالزاوية اللغويسة أله الله المنه المران بالقرآن بالقرآن بالقرآن .

والأدبية ، ليتتبعوا بلذة وشغف طريقة القرآن في الأداء والتعبر .

وأول ما ينبغي معرفته من هذه المصطلحات منطوق القرآن ومفهومه ، لأنها يفصّلان أنواع الدلالة القرآنية المستفادة من اللفظ والمستنبطة من المعنى، فيشملان النص والظاهر والمؤوّل ، وفحوى الحطاب ولحنه، ومعاني الوصف والشرط والحصر . وسنوضع هذه المسألة « بنهاذج » محتلفة نجمعها مما تفرق في ثنايا كتاب الله الحكم .

قالوا في تعريف المنطوق: «إنه ما دل عليه اللفظ في محل النطق (١) » فلاحظوا في تعريفه أن التلفظ بالآية هو وحده منفذنا إلى دلالتها . وذلك واضح جداً في «النص» الذي لا محتمل اللفظ غيره ، كدلالة قوله تعالى : «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة» (٢) ، فلا يمكن أن محتمل اللفظ غير كمال الأيام العشرة التي نطقت بها الآية ونصت عليها . وحتى ما يسمى « بالظاهر » الذي يفيد معنى متبادراً مع احمال غيره احمالاً مرجوحاً ، هو نوع من المنطوق ، لأن دلالته على معناه المتبادر الراجع إنما يوضح ذلك قوله تعالى : «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إنم عليه» (٣) يوضح ذلك قوله تعالى : «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إنم عليه» (٣) وهو الظالم ، لأنه هو الظاهر المتبادر من سياقه الآية (٤) . و «المؤول» الذي يستحيل حمله على ظاهره فيصرف إلى معنى آخر يعينه السياق هو كذلك نوع يستحيل حمله على ظاهره فيصرف إلى معنى آخر يعينه السياق هو كذلك نوع من المنطوق ، لأن منهره المستحيل مرجوح ، ومعناه الذي يعنيه السياق راجح من المنظ نفسه ينطق به وينبئ عنه ، من ذلك قوله تعالى : « و هو معكم من ذلك قوله تعالى : « و هو معكم يكاد اللفظ نفسه ينطق به وينبئ عنه ، من ذلك قوله تعالى : « و هو معكم يكاد اللفظ نفسه ينطق به وينبئ عنه ، من ذلك قوله تعالى : « وهو معكم

١ الاتقان ٢/٢ه .

٣ سورة البقرة ١٩٦.

٣ سورة الأنعام ١٤٥ .

٤ البرهان ٢٠٦/٢.

أينها كنتم» (١) فإن حمل المعية على قرب الله بذاته مستحيل (٢) ، أما تأويلها بالقدرة والعلم والرعاية فمعنى صحيح يصل إلى النفس عن طريق اللفظ المنطوق ذاته من غير تعمل ولا اصطناع .

أما المفهوم فقد اصطلحوا على أنه «ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق» (٣) فلاحظوا في تعريفه أن المعنى الذهبي هو المنفذ الوحيد إلى دلالته . ويسمى مفهوم موافقة إذا وافق المنطوق بحكمه ، ومفهوم مخالفة إذا لم يوافقه به (٤) ، ولكل من هذين المفهومين فروع تتعلق به ، فمفهوم الموافقة إذا دل على المعنى الأولى بالأخذ والاعتبار سمي « فحوى الحطاب » ، كدلالة « فلا تقل لها أف » (٥) على تحريم ضرب الوالدين لأنه أولى بالتحريم من قول أف لها ، وإذا دل على المعنى المساوي سمي « لحن الحطاب » كدلالة « إن الذين يأكلون أموال اليتامى المعلى المساوي سعير أ » (٢) على تحريم إحراق أموال اليتامى ، لأن الإتلاف هو المقصود بالتحريم ، سواء أحصل بالأكل أم بالإحراق ، فكل منها مساو للآخر (٧) .

ومفهوم المخالفة على أنواع أهمها : مفهوم وصفي ، ومفهوم شرطي ، ومفهوم صحري (٨) .

ويتوسع في المفهوم الوصفي فلا يقتصر فيه على النعت ، بل يدخل فيه كل ما أفاد معنى الوصفية كالحال والظرف والعدد (٩) .

١ سورة الحديد ؛ .

٢ البرهان ٢/٦٠٦ .

٣ الاتقان ٢/٣٥ .

٤ الاتقان ٢/٣ء يضاً .

ه سورة الإسراء ٢٢ (انظر الانقان ٣/٢ه) .

٦ سورة النساء ١٠ .

٧ محاضرات في أصول الفقه : بدر المتولي عبد الباسط ١٨١/١.

٨ يذكرون عادة من أنواع مفهوم المخالفة خمسة : الصفة والشرط والناية والعدد واللقب ،
 و لكننا اقتصر فا على أهمها .

٩ الاتقان ٢/٣٥ .

مثال النعت «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة» (١) : مفهومه أنه لا بجب علينا أن نتبين أو نتثبت في نبإ غير الفاسق (٢) ، فإذا جاءنا من نعت بالعدالة بدلاً من الفسق بنبإ قبلناه وسلمنا به وحسنا الظن بخبره ، ومن هنا استنبط العلماء وجوب قبول الحبر الذي يرويه الواحد العدل .

ومثال الحال: «يا أنها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون» (٣) فإن الغاية من الآية التدرج في تحريم المسكرات على المؤمنين ، فالصلاة لا تقرب إلا في حال الصحو التي يعلم فيها المصني ما يقول: وفي حال السكر لا يعي الإنسان شيئاً مما يفعل ويقول ، ولذلك لا تجوز صلاة المؤمنين وهم سكارى .

ومثال الظرف: « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » (٤) فقد عينت الآية الظرف المكاني الذي يذكر الله فيه ذكراً خاصاً ، فلو ُذكر الله في غير هذا المكان لكان تحصيلاً لشيء غير مطلوب (٥) ، والأمر التعبدي لايعلل ، لأن تنفيذه على الوجه الذي أراده الشارع دليل على طاعة الله ، والتزيد فيه كالنقصان منه معصية ووضع للشيء في غير محله . ونقول مثل ذلك في قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » (٦) فهذا تعيين للظرف الزماني الذي ُ يحرِم فيه الحاج ، بحيث لو وقع إحرامه في غير هذه الأشهر لكان غير صحيح (٧) .

ومثال العدد: « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شــهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هــم

١ سورة الحجرات ٦ .

٢ الاتقان ٢/٣٥.

٣ سورة النساء ٣ ٤ .

٤ سورة البقرة ١٩٨ .

ه الاتقان ٢/٢ه.

٦ سورة البقرة ١٩٧ .

٧ الاتقان ٢/٣٥.

الفاسقون» (١) فحد القذف تمانون جلدة لا أكثر ولا أقل (٢) .

وهذه الأمثلة الأربعة كلها شواهد على المفهوم الوصفي ، مع شيء مسن الإتساع فيه .

ومثال المفهوم الشرطي : « وإن كُنُنَ أُولاتِ حَملِ فأنفقوا عليهن » (٣) فاشراط الحمل يفيد أن غير الحاملات لا مجب الإنفاق عليهن » (٤) .

ومثال المفهوم الحصري: « إياك نعبد ُ وإيباك نستعينُ (٥) » أي لا نعبد أحداً سواك ولا نستعن إلا بك.

وقد نص العلماء على أنه لا مفهوم للموصول وصلته في قوله « وربائبُكم اللاتي في حجوركم من نسائكم (٦) » ، لأن الغالب أن يكن في حجور الأزواج (٧) ولا مفهوم للشرطية في قوله « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصيناً (٨) » ، لأن إرادتهن التحصن موافقة للواقع ، فلا مجوز إكراه الفتيات على البغاء إن مالت أنفسهن إلى الفحشاء ولم يردن التحصن ، لأن الآية لا تشترط شرطاً وإنما توافق واقع الفتيات عندما يكون واقعاً سليماً ليس فيه شذوذ .

١ سورة النور ٤ .

٢ الاتقان ٢/٣٥.

٣ سورة الطلاق ٦ (و انظر علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ص ١٧٩) .

٤ واضح أن الزوجات غير الحاملات اللاني لا ينفق عليهن الأزواج ، هن المستغنيات بما لديهن من المال ، و فقاً لقاعدة الإسلام في تحقيق الكيان الاقتصادي المستقل للمرأة كتحقيقه للرجل سواء بسراء ، « للرجال نصيب نما اكتسبوا ، وللنساء نصيب نما اكتسبن » سورة النساء ٣٢ ، أما في حال فقر المرأة فالرجل مسؤول عن الانفاق عليها ، حاملا كافت أو غير حامل ، «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم، سورة النساء ٣٤.

ه سورة الفاتحة ه .

٣ سورة النساء ٢٢ .

٧ الاتقان ٢/٤٥ وقارن بالبرهان ٢٣/٢.

٨ سورة النور ٣٤ (وانظر الاتقان ٢/١٥).

عام القرآن وخاصه:

نقصد بعام القرآن ، اللفظ الذي نجده فيه دالاً _ في أصل وضعه اللغوي _ على استغراقه جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه من غير حصر كمي ولا عددي (١) ، فإذا قال تعالى ﴿ وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى ﴾ (٢) فلفظ (رجل) ليس بعام ، لأنه يدل على فرد واحد معين ، وإذا قال ﴿ فَوَجَد فيها رجلين يقتتلان ، هذا من شيعته ، وهذا من عدوه ﴾ (٣) فلفظ (رجلين) ليس بعام كذلك لأنه يدل على شخصين معينين ، ومثل ذلك يقال في (رجال) في قوله تعالى ﴿ وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسياهم ﴾ (٤) ، وفي (أمة) في قوله تعالى ﴿ وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسياهم ﴾ (٤) ، وفي (أمة) في قوله : ﴿ فاستجاب لكم أني مُسمد كم بألف من الملائكة مرد فين ﴾ (٢) لأن هذه الألفاظ تدل على كمية محصورة أو عدد معين ، ولا تدل على الشمول والاستغراق ، فليس فيها إذن معنى العموم .

والقرآن الذي نزل بلسان عربي مبن ، يعبر عن العام بالألفاظ التي وضعها العرب لإفادة الشمول والاستغراق. وقد دل الاستقراء على أن ألفاظ العموم(٧) لا تخرج عن هذه التي سنذكرها تباعاً مع التمثيل من النصوص القرآنية.

أولاً _ لفظ كل ، وجميع ، وكافة ، وما في معناها ، نحو « كلّ مَنْ عليها فان » (٨) ، «وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً» (٩)، «ادخلوا

١ قارن بعلم أصول الفقه ، خلاف ، ص ٢١٣ .

۲ سورة يس ۲۰.

م سورة القصص ١٥.

ع سورة الأعراف ٦٠٠.

ه سورة آل عمران ۱۱۳.

٣ سورة الأنفال ٩ .

٧ انظر ألفاظ العموم في الاتقان ٢٦/٢ .

٨ سورة الرحمن ٢٦ .

٩ سورة البقرة ٢٩ .

في السلم كافة ، (١) .

ثانياً – أسهاء الموصول إفراداً وتثنية وجمعاً ، وتذكيراً وتأنيثاً ، نحو «مَثْلُهُم كَمَثْلُ الذي اسْتَوْقَد ناراً ، فلمّا أضاءت ما حولَهُ ذهبَ الله بنورهم » (٢) ، «واللذان يأتيانها منكم فآذُوهُمُما » (٣) ، «للذين أحسنُوا الحُسنَى وزيادة » (٤) ، «واللاتي يأتين الفاحشة مين فيسائكم فاستَشْهِلوا عليهن أربعة منكم » (٥) .

ثالثاً — المعرف بأل تعريف الجنس مفرداً كان نحو « والسارقُ والسارقةُ فَاقَالُمُ عَوْدًا اللهِ مَا أُو جمعاً نحو « قَدَ أُفلحَ المُؤْمنون » (٧) .

رابعاً _ الجمع المعرف بالإضافة نحو «يتُوصيكم الله في أولادكم» (٨) ، «خُدُهُ من أموالهم صلىقةً » (٩) .

حامساً _ أسهاء الشرط ، نحو « ومن يفعل فلك يَكْنَ أَثَاماً » (١٠) .

سادساً _ النكرة في سياق النفي ، نحو : ﴿ وَإِنْ مُرِنْ شَيَّءَ إِلاًّ عَنْدُنَا خُوانَانُهُ ﴾ (١١) .

وهذه الصيغ ـــ بحسب الوضع اللغوي ــ تعين العموم تعييناً حقيقياً ما لم يرد مخصص لها ، وموارد التخصيص كثيرة في القرآن حتى لقد تعذر على

١ صورة البقرة ٢٠٨ .

٢ سورة البقرة ١٧.

٣ سورة النساء ١٦ .

[£] سورة يونس ٢٦ .

ه سورة النساء ١٥.

٢ سورة المائدة ٢٨ .

۷ سورة المؤمنون ۱ .

٨ سورة النساء ١١ .

٩ سورة التوبة ١٠٣ .

١٠ سورة الفرقان ٦٨ .

١١ سورة الحجو ٢١ .

بعض العلماء أن يتصور عاماً باقياً على عمومه غير قابل للتخصيص (١) . وحاول السيوطي أن يستنبط من القرآن مثالاً على ذلك فوجده في الآية : وحُرَّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمّاتكم وخالاتكم، (٢) . النخ ، فالعموم مقصود في جميع المحارم المذكورة . ولم يكن الأمر محوجاً إلى هذا الجهد وذلك العناء ، فالعام الباقي على عمومه موجود في القرآن ، ولكنه قليل بالنسبة إلى العام المراد به الحصوص . ومن أمثلة الباقي على عمومه قطعاً هذه السن الإلهية التي لا تحشمل التخصيص ولا التبديل في قوله تعالى : «وجعلنا من الماء كل شيء حي » (٣) وقوله «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » (٤) وقوله « لكل أمة أجل ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (٥) .

ومن المحقق أن العام غالباً تصحبه قرينة تمنع بقاءه على عمومه ، نحو « ما كان لأهل المدينة ، ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله» (٦) ، فلا يراد من أهل المدينة والأعراب إلا القادرون على الجهاد ، أما العجزة فلا يشملهم التعبير ، لأن العقل يقضي بخروجهم ، ومثل ذلك قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت » (٧) فلا يراد بالناس إلا المكلفون ، أما الصبية والمجاذين فالعقل يقضي كذلك بخروجهم . ومن العام الذي يراد به الحصوص ما يكون فيه الانتقال من العموم لغرض بلاغي يزيد التعبير جمالاً ، والفكرة ما يكون فيه الانتقال من العموم لغرض بلاغي يزيد التعبير جمالاً ، والفكرة

١ قال القاضي جلال الدين البلقيني : «ومثاله – أي العام الباقي على عمومه – عزيز : إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص ، فقوله : « يا أيها الناس اتقوا ربكم » قد يخص منه غير المكلف ، و «حرمت عليكم الميثة » خص منه حالة الاضطرار ، وخص منه السمك و الحراد و «حرمالر با» خص منه العرايا « الاتقان ٢٩/١ »

۲ سورة النساء ۲۲ .

٣ سورة الأنبياء ٣٠ .

ع سورة الأنعام ٣٨ .

ه سورة يونس ٤٩.

٣ سورة التوبة ١٢١ .

۷ سورة آل عبران ۹۷ ٪

وضوحاً ، كقوله تعالى « أم يحسدون الناسَ على ما آتاهم الله من فضله » (١) فالمقصود بالناس هنا إنسان وأحد هو محمد رسول الله عليات ، جُمع ولم يفرد لأنه المثل الأعلى للإنسانية .

وإذا خاطب الله نبيه بمثل قوله « يا أمها النبي اتق الله » (٢) فخطابه لا يعمّ الأمة بطريق الدلالة الوضعية ، ولكنه يعمها بدليل آخر هو وجوب الاقتداء به صلوات الله عليه ، إلا إذا قام دليل على أن الحكم خاص به .

والمدح والذم لا يخرجان العام عن عمومه ، مثال ذلك « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » (٣) ، « إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جناتُ الهردوس نُزُلاً » (٤) .

ب) أما خاص القرآن فهو اللفظ الموضوع للدلالة على فرد واحد مثل محمد ، أو واحد بالنوع مثل رجل ، أو على أفراد محصورة الكم والعدد : كاثنين. وعشرة وألف ، وقوم وأمة وطائفة وفريق (٥) .

واللفظ القرآني الحاص قد يكون مطلقاً أو مقيداً ، وأمراً أو نهياً .

فالحاص المقيد كلفظ «مسفوحاً» في قوله: «قل لا أجد فيا أوحي َ إلى عمر ما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير » (٦) فإن هذا اللفظ قيد لفظ (الدم) المطلق في قوله «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » (٧) ... فقد حُمل هنا الحاص المطلق على الحاص المقيد (٨). وصيغة الأمر إذا وردت في لفظ قرآنى حاص تفيد الإبجاب والإلزام (٩)،

١ بنورة النساء ٣٠ .

٢ سورة الأحزاب ١ .

٣ سورة التوبة ٣٠.

ع سورة الكهف ١٠٨ .

ه خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ٢٣٤ .

٣ سورة الأنعام ١٤٥.

٧ سورة المائلة ٤ .

٨ انظر خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ٢٢٦ .

۲۲۸ ملم أصول الفقه ، ص ۲۲۸ .

نحو و فاقطعوا أيديها » (١) لكنها قد تصرف إلى معنى آخو بقرينة ، كالإباحة في قوله « كلوا واشربوا » (٢) والإشعار بالعجز « فأتوا بسورة من مثله » (٣) والتهديد « اعملوا ما شئم » (٤) وتكرير طلب الشيء « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (٥) أي كلما شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام .

وصيغة النهي إذا وردت في لفظ قرآني خاص تفيد التحريم على وجه الإلزام (٦) ، نحو « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (٧) ، وقد تصرف إلى معنى آخر بقرينة ، كالدعاء « ربنا لا تزغ قلوبنا » (٨) أو الكراهة « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبند ككم تسوّ كم » (٩) .

والحكم الذي يفيده الحاص بدلالته الحقيقية الوضعية حكم قطعي لا سبيل إلى الظن فيه ، فإذا قال تعالى « فكفارته إطعام عشرة مساكين » (١٠) فالحكم إطعام هؤلاء العشرة ، بحيث لا يزاد عليهم ولا ينقص منهم ، وذلك لأن الحاص الحقيقي لا يتصور فيه إلا الحصوص ، بعكس العام فإنه يتصور فيه دائماً ما مخصصه وقلما يبقى على عمومه .

المجمل والمبين :

المجمل هو ما لم تتضح دلالته (١١) ، أو هو — بعبارة أوضح — ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدها على الآخر بالنسبة إليه . وقد أنكر داوود

١ سورة المائدة ١٤ .

٢ سورة الأعراف ٣٠.

٣ سورة البقرة ٢٣ .

٤٠ سورة السجدة ٤٠ .

ه سورة البقرة ١٨٥ .

٢ خلاف ، علم أصول الفقه ، س ٢٣٠ .
 ٧ سورة البقرة ١٨٨ .

۸ سورة آل عبران ۸.

۸ سوره الن عمر ۱۰۰۱ ۸. - مانند ما

٩ سورة المائدة ١٠٤.

١٠ سۈرة المائدة ٩٢ .

١١ الاتفاد ٢٠/٢ .

الظاهري (١) وقوعه في القرآن (٢) ، والأصح وقوعه غير أنَّه لا يبقى على إجماله ولا سما في الأمور التي شرعها الله لعباده وأمرهم بها .

وفي إجمال النص ضرب من الغموض ينشأ من أحد الأسباب الآتية :

غرابة لفظه ، «كالهكلوع » فقد فسّره السياق القرآني في قوله تعالى : « إن الإنسان خلق هكلوعاً ، إذا مسّه الشر جزوعاً ، وإذا مسّه الحير منوعاً » (٣) .

أو وقوع الاشتراك فيه ، كلفظ «عسعس» في قوله تعالى : « والليل إذا عسعس » (٤) فإنه صالح لإفادة الإقبال والإدبار (ه) .

أو اختلاف مرجع الضمير ، نحو «إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه» إلى ما عاد عليه ضمير الصالح يرفعه» إلى ما عاد عليه ضمير «إليه» وهو الله ، ويحتمل عوده إلى العمل ، والمعنى : أن العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب ، ويحتمل عوده إلى الكلم أي أن الكلم الطيب _ وهو التوحيد _ يرفع العمل الصالح ، لأنه لا يصح العمل إلا مع الإمان (٧) .

أو التقديم والتأخير ، نحو « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً ، وأجل مسمى » (٨) أي : ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً (٩) .

على أن هذا الغموض العارض الناشىء عن تردد المجمل بين أمرين لا يلبث أن يزول ، فإذا ورد عليه بيانه سمى مفصلاً أو مفسراً أو مبيناً .

١ هو إمام أهل الظاهر داوود بن على بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان ، المعروف بالظاهري إليه
 انتهت رياسة العلم ببغداد . توفي سنة ٢٧٠ ه (وفيات الأعيان ١/٥٧١) .

۲ الانقان ۲/۳ .

٣ سورة المعارج ١٩ – ٢١ (وانظر البرهان ١٧٦/٢) .

١٧ . التكوير ١٧ .

ه الاتقان ۲/۳.

٢ سورة فاطرة ١٠ .

٧ الاتقان ٢/٣٠.

۸ سورة طه ۱۲۹ .

٩ الاتقان ٢/٢٣.

وتبين المجمل إما أن يرد متصلاً (١) ، نحو « من الفجر » فإنه فستر مجمل قوله تعالى « حتى يتبيّن لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود» (٢) ، إذ لولا من (الفجر) لبقي الكلام الأول على تردده واحتماله (٣) .

وإما أن يرد منفصلاً في آية أخرى (٤) ، نحو «وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة» (٥) فإنه دل على جواز الرؤية ، ويفسر به قوله تعالى « لا تُدركه الأبصار» (٦) ، إذْ كان متردداً بين نفي الرؤية أصلاً وبين نفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية (٧) .

وقد يقع تبين المجمل بالسنة النبوية (٨) ، لأن القرآن والحديث أبــــداً «متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة ، حتى إن كلاً منها نخصص عموم الآخر ، ويبن إجاله » (٩) .

وأكثر ما يكون في الألفاظ الشرعية المنقولة من معانيها اللغوية ، «كالصلاة» فقد فسر أقوالها وأفعالها الرسول والله في قوله : «صلوا كما رأيتموني أصلي » . وكذلك الزكاة بين الرسول مقاديرها ، والحج فصل مناسكه (١٠) .

ومن ذلك تفسيره عليه السلام « قرة أعين » في قوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » (١١) فقد قال : ﴿ فيها ما لا عين رأت ولا أذن

١ الاتقان ٢١/٢ أيضاً .

٢ .سورة البقرة ١٨٨٠ ـ

٣ البرهان ٢/٥/٢ .

٤ الاتفان ٢/٣ .

ه سورة القيامة ٢٢ ، ٢٣ .

٦ سورة الأنعام ١٠٣ .

٧ البرُ هان ٢/٦١٢ .

٨ الاتقان ١/١٣.

٩ البرهان ٢/٢٦ النوع الأربعون في بيان معاضدة السنة للقرآن .

١٠ الاتقان ١/١٣١ وقارن باليرمان ١٨٤/٢ .

١١ سورة السجدة ١٧ .

سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، بله ما اطلعتم عليه » (١) .

وفي بيان معاضدة السنة للقرآن وتفسير ها لإجهاله ألف الإمام أبو الحكم بن برجان (٢) كتابه المسمى « بالإرشاد في تفسير القرآن » (٣) وقال : « ما قال النبي عليه من شيء فهو في القرآن ، وفيه أصله ، قرب أو بعد ، فهمه من فهمه ، وعمه عنه من عمه » (٤) .

النص والظاهر :

يراد بالنص ما دل بصيغته نفسها على ما يقصد أصلاً من سياقه (٥) ، كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » (٦) فالمعنى المقصود أصالة من هذا السياق القرآني نفي كل نوع من أنواع الماثلة بين البيع الحلال والربا الحرام.

وبديهي أنه بجب العمل به ، لأنه من مقاصد القرآن التي تدل عليها عباراته دلالة واضحة صريحة .*

آما الظاهر فراد به ما يتبادر إلى الفهم من عبارته نفسها من غير حاجة إلى قرينة ، ولكن مفهومه غير مقصود أصالة من سياقه (٧) ، كقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة " (٨) فالمعنى المتبادر إلى الفهم من غير توقف على قرينة هو

٩ ١٣٠/٢ ٢٠ . .

٢ هو الإمام عبد السلام بن عبد الرحمن بن عبد السلام اللخمي الإشبيلي، المعروف بابن برجان، حامل لواء اللغة والنحو بالأندلس في عصره. توفي سنة ١٢٧ (أنظر بغية الوعاة ٣٠٦ وشذرات الذهب ٥/١٢)).

٣ من هذا الكتاب نسخة مصورة بمعهد المخطوطات في جامعة الدول العربية .

٤ البرهان ٢/١٢٩.

ه خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ١٨٩ -- ١٩٠ .

٣ سورة البقرة ٢٧٥ .

٧ خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ١٨٨ .

۸ سورة النساء ۳ .

إباحة نكاح ما حل من النساء ، ولكنه لم يقصد من السياق أصلاً ، وإنما قُصد به أصلاً قصر العدد على أربع أو الاكتفاء بواحدة .

ويجب العمل بالظاهر أيضاً ، لأن اللفظ لا يصرف عن المتبادر إلا بقرينة ، فإذا وجدت هذه القرينة عُمل بغير المتبادر منه (١) .

١ خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ١٨٩ .

رَفَّحُ مجس (لارَّحِمْ الطِّخِلَّ يُّ (سِّكنَ العَيْرُ ولِعِٰهِ وَكَرِيرَ

الفصَىلالشَالث إعجاز القرآن

تحدى القرآن فصحاء العرب بمعارضته ، وطاولهم في المعارضة ، ولكنهم انهزموا أمام تحديه ، وأعلنوا عجزهم عن تقليده ، لأنه يعلو وما يُعلى ، وما هو بقول بشر .

ولقد كان الإعجاز القرآني خليقاً أن يشر في الحياة الإسلامية مساحث على جانب عظيم من الأهمية يتصدى بها العلماء للكشف على وجوه البلاغة القرآنية ، وعن أسلوب القرآن الفذ في التصوير والتعبر. وبذل أولئك العلماء جهوداً مشكورة ، وقاموا بمحاولات مضنية ، لإبراز البلاغة القرآنية في صورة موحبة ذات ظلال ، ولكنهم وقفوا غالباً عند النص الواحد ، فاقتطعوه اقتطاعاً من الوحدة القرآنية الكبرى ، ودرسوه على حدة دراسة تحليلية جزئية ذهب بمعالم جمالها خلافهم الذي لا يتناهى حول مشكلة اللفظ والمعنى ، فكانت النزعة الكلامية تفسد عليهم تذوقهم للنصوص ، وإدراكهم مواطن البلاغ والإعجاز.

ولعل الجاحظ (ت ٢٥٥) أول من تكلم على بعض المباحث المتعلق بالإعجاز في كتابه « نظم القرآن» ، ولم يصلنا هذا الكتاب ، ولكن الجاح نفسه إشارات إلى هذا المصنف في كتابه « الحيوان» إذ يقول : « ولي كتا جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوا والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعا الكثيرة بالألفاظ القليلة . فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة : «

يسعد عون عنها ولا ينزفون » وهاتان الكلمتان جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حن ذكر فاكهة أهل الجنة : « لا مقطوعة ولا ممنوعة » جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني» (١) . ولا يبعد أن يكون محمد بن زید الواسطی (ت ۲۰۳) (۲) قد استفاد من کتاب الجاحظ و بنی عليه حين صنف كتابه « إعجاز القرآن » الذي لم يصل إلينا كذلك ، وإنمــا وصل إلينا ما ينبيء عنه في « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجاني (٣) الذي نعلم أنه شرح كتاب الواسطي شرحين أحدهما كبير سمّاه « المعتضد » ، والآخر أصغر منه . ولقد كان عبد القاهر ذواقة للأسلوب القرآني ، حتى أوشك أن يسبق عصره في بعض لمحاته الموفقة التي نفذ بها إلى إدراك الجمال الفني في كتاب الله . واستمع إليه وهو يفسر هذه الصورة البارعة في قولـــه تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فسيعجبك منه بلا ريب حسَّه المرهف الدقيق وفهمه طريقة القرآن المفضلة في التعبير والتصوير . قال : « إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم ، والوقوف على حقيقته . ومن دقيق ذلك وخفيه أنَّك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى «واشتعل الرأس شيباً» (٤) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها . هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك ، ولا هذا الشرف العظم ، ولا هذه المزية الجليلة ، رهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ولكن لأن يسلك بالكلام طريقُ مايسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند إليه ، ويوتني بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده ، مبيناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ، و لما بينه وبينه من

١ تاريخ آداب العرب للرافعي ١٥٢/٢ ، حاشية ١.

۲ راجع کشف الظنون ۲/۱۲۰.

٣ هو تمبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد واضع أصول البلاغة . أشهر كتبه و دلائل الإعجاز ، و « أسرار البلاغة » توفي سنة ٧١ له ه (إنباه الرواة ٢/٢٨) .

[۽] سورة مريم ۽ .

الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفساً ، وقرَّ عمرو عيناً ، وتصبب عرقاً ، وكرم أصلاً ، وحسن وجهاً ، وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه . وذلك أنا نعلم أن " اشتعل » الشيب في المعنى ، وإن كان هو لارأس فقط ، كما أن طاب للنفس ، وقرَّ للعن ، وتصبب للعرق ، وإن أسند إلى ما أسند إليه ، يبين أن الشرف كان لأن سُـلك فيه هذا المسلك ، وتُوخي به هذا المذهب ، أنَّ تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً ، فتقول : اشتعل الرأس ، والشيب في الرأس ، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن ، وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ فإن قلت : فما السبب في أن كان «اشنعل» إذا استعبر للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ، ولم َ بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فإنَّ السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس ، الذي هو أصل المعنى ، الشمول ، وأنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقر به ، وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء ، أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيب الرأس ، أو الشيب في الرأس ، بل لا يوجب اللفظ حينتذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة ، ووزان ذلك أن تقول : اشتعل البيت ناراً ، فيكون المعنى أن النار قلم وقعت فيلم وقوع الشمول ، وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه ، وتقول : اشتعلت النار في البيت ، فلا يفيد ذلك ، بل لايقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانياً منه ، فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة . ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وفجر نا الأرض عيونًا ، (١) التفجير للعيون في المعنى ، وواقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من منهي الشمول هاهنا مشل الذي حصل هناك . وذلك أنَّه قد أفاد أنَّ الأرض قد كانت صارت عيوناً كِلها ، وأنَّ الماء كان يفور من كل مكان فيها . ولو أجري اللفظ على ظاهره

١ سورة القبر ١٢ .

فقيل: وفجرنا عيون الأرض، أو العيون في الأرض، لم يفد ذلك، ولم يدل عليه، ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض، وتبجس من أماكن فيها، (١).

ثم يأتي بعد الواسطي الرماني (٢) (ت ٣٨٤) بكتابه في «الاعجاز»، ولم يصدر فيه عن رأي مبتكر، ولا استشفاف أدق لأسلوب القرآن، ثم يضع القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣) كتابه المشهور «إعجاز القرآن» الذي جمع فيه كثيراً من المباحث البلاغية القرآنية ولكنه – على سعته وشموله – لا يصور إلا الفكرة السائدة عن الإعجاز في عصره، ممزوجة بالمسائل الكلامية الكثيرة التي تفقد الكتاب ساته في استقصاء الحال الفني في القرآن.

تخلص من هذا كلّه إلى أن الباحثين القدامي في البلاغة القرآبية قد شغلوا أنفسهم بمسائل كثيرة هي أبعد ما تكون عن الجو الفني المحض ، فلم يتح لهم شغفهم بالتبويب والتقسيم فرصة لإدراك الحصائص العامة المشتركة التي يصدر عنها كتاب الله في تصويره وتعبيره ، فيهز النفوس ، ويحرك المشاعر ، ويفيض الدموع .

على أن النهضة الأدبية العربية في القرن الأخير قد وجهت أنظار الباحثين

١ دلائل الإعجاز ص ٧٩ – ٨٠ وأنظر تلخيص البيان للشريف الرضي ص ٢٢٠ .

٢ وقد طبعت رسالته « النكت في إعجاز القرآن » في دار المعارف بالقاهرة مع كتاب (بيان إعجاز القرآن) للخطابي ، ورسالة عبد القاهر الجرجاني المساة « بالرسالة الشافية » بتحقيق الله كنو د عمد خلف الله والأستاذ محمد زغلول سلام .

إلى مقالات جديدة في عناصر الجال الفي في القرآن ، فللسيد رشيد رضا صاحب المنار لمحات موفقة في فهم القرآن ، ومثل ذلك لأستاذه الإمام الشيخ محمد عبده ، والسيد رشيد يذكرها له في تفسيره ، ولمصطفى صادق الرافعي كلات رائعة في هذا المجال في الجزء الثاني من كتابه « تاريخ آداب العرب » وقد خصه بالقرآن والبلاغة النبوية ، ولسيد قطب بعد هذا كله في كتابه « التصوير الفي في القرآن » تحريجات ذكية ، واستنباطات سديدة ، وأفكار ناضجة ، في استلهام الجال القرآني بأسلوب مشرق جذاب .

ولقد عني مصطفى صادق الرافعي عناية خاصة بالنّظم الموسيقي في القرآن ، فرأى : « أنه مما لا يتعلق به أحد ، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه ، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر ، والشدة والرخاوة ، والتفخيم والترقيق ، والتفشي والتكرير » (١) .

ولا بد لنا من ذكر بعض الأمثلة التي سردها ، ليزداد رأيه وضوحاً قال :
« ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها ، لرأيت حركتها الصرفية واللعوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيا هي له من أمر الفصاحة ، فيهيئ بعضها لبعض ، ويساند بعضها بعضاً ، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف ، مساوقة ملا في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان ، فلا تعذب ولا تساغ ، وربما كانت أوكس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة ، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً ، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان ، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي ، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه ، وجاءت متمكنة في موضعها ،

١ تاريخ آداب العرب ، الرافعي ٢٢٥/٢ .

من ذلك لفظ (النُدُر) جمع نذير ، فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً ، فضلاً عن جسأة هذا الحرف ونبوّه في اللسان ، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام ، فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه . ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى في طبيعته من قوله تعالى : « ولقد أنفرهم بطشتنا فهاروا بالندر » (١) فتأمل هذا التركيب ، وأنعم ثم أنعم على تأمله ، وتذوق مواقع الحروف ، وأجر حركاتها في حس السمع ، وتأمل مواضع القلقلة في دال (لقد) وفي الطاء من (بطشتنا) وهذه الفتحات المتوالية في وراء الطاء إلى واو (تماروا) مع الفصل بالمد كأنها تثقيل لحفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان ، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفآ في الفتحات إذا هي جرت على اللسان ، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفآ بعد ، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها ، كما تكون الأحاض في الأطعمة » (٢) .

ويرى الرافعي أن القرآن كان «نمطأ واحداً في القوة والإبداع ، وأن مرد ذلك إلى روح التركيب التي تنعطف عليها جوانب الكلام الإلهي ، وهد له الروح – على حد تعبيره – « لم تُعرف قط في كلام عربي غير القرآن وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس ، ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بن أجزائها تفاوت أو تباين ، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ، ثم إلى تأليف هذا النظم ، فمن هنا تعلق بعضه على بعض ، وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وإن كان فيا وراء ذلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الحطاب ، كالقصص والمواعظ والحركم والتعليم وضرب الأمشال جهات الحطاب ، كالقصص والمواعظ والحركم والتعليم وضرب الأمشال بحوا ما يدور عليه » (٣) .

١ سورة القبر ٣٦ .

٢ تاريخ آداب العرب ، الرافعي ٢٣٩/٢ .

٣ تاريخ آداب العرب ، الرافعي ٢/٠٠٪ .

وإنما كان حرص الرافعي على الأصل اللغوي في الإعجاز ، والترامه له وعنايته به ، لأنه كان آخذاً نفسه بالكشف عن أسرار النظم الموسيقي في القرآن ، هذا النظم الذي يشبه السحر والذي ألف العرب على تعاديهم وكون منهم أمة واحدة تطرب للحن واحد تجتمع عليه قلوبها في الأرض بيها ترتفع به أرواحها في الساء.

وقد نحا سيد قطب في دراسته للقرآن منحي آخر ، فلم تكن مفردات القرآن وحدها شاغلة له بموسيقاها ، ولا تراكيب القرآن وحدها مستأثرة باهمامه بتناسقها وترابطها ، وإنما كان نظره مركزاً في الأداة المفضلة للتعبير في كتاب الله ، ولقد وحدها في التصوير وراح يتحدث عنها بأسلوب شعري يستهوي النفوس وجدمها بحق إلى جال القرآن : « التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن : فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهبي ، والحالة النفسية ، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية . ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة . فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حيّ، وإذا الطبيعة مجسّمة مرئيَّةً . فأما الحوادث والمشاهد ، والقصص والمناظر،فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة وفيها الحركة ،فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل . فما يكاد يبدأ العرض حتى بحيل المستمعين نظارة ، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع ، حيث تتوالي المناظر ، وتتجدد الحركات ، وينسى المستمع أنَّ هذا كلام يتلى ، ومثل يُضرب ، ويتخيل أنه منظر يُعرض ، وحادث يقع. فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو ، وهذه سات الانفعال بشتى الوجدانات ، المنبعثة مـن الموقف ، المتساوقة مع الأحداث ، وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتنمّ عن ُ الأحاسيس المضمرة .

إنها الحياة هنا ، وليست حكاية الحياة .

فإذا ما ذكرنا أن الأداة التي تصور المعنى الذهني والحالة النفسية، وتشخص النموذج الإنساني أو الحادث المرئي ، إنما هي ألفاظ جامدة ، لا ألوان تصور ، ولا شخوص تعبر ، أدركنا موضع الإعجاز في تعبير القرآن » (١) .

وفي الفصول التي تلي هذا الفصل من كتابه «التصوير الفي في القرآن» أنشأ سيد قطب يذكر الدليل إثر الدليل على صحة نظرته ، وسلامة فكرته ، فعقد فصلاً للتناسق الفني ، وثالثاً للقصة في فصلاً للتناسق الفني ، وثالثاً للقصة في القرآن ، ثم عرض بعض الهاذج الإنسانية التي تنطق بها الآيات مؤكداً في نهاية المطاف أن الجدل القرآني قائم على ضرب من المنطق الوجداني الذي تشترك فيه «الألفاظ المعبرة ، والتعبيرات المصورة ، والصور الشاخصة ، والمشاهد الناطقة ، والقصص الكثيرة » (٢) .

ولعل الغاية التي انتهى إليها سيد قطب من فهم الأسلوب القرآني أن تكون أصدق ترجمة لمفهومنا الحديث لإعجاز القرآن ، لأبها تساعد جيلنا الحديد على استرواح الجمال الفي الحالص في كتاب الله ، وتمكن الدارسين من استخلاص ذلك بأنفسهم ، والاستمتاع به بوجدانهم وشعورهم . ولا ريب أن العرب المعاصرين للقرآن قد سحروا قبل كل شيء بأسلوبه الذي حاولوا أن يعارضوه فما استطاعوا ، حى إذا فهموه أدركوا جاله ومس قلوبهم بتأثيره ، لذلك سنقتصر في بحثنا هذا على الجانب الفي الحالص الذي نجده عنصراً مستقلاً بنفسه كافياً لإثبات فكرة الإعجاز وخلود القرآن بأسلوبه الذي يعلو ولا يمعلكى . أما ما يتساوق من هذا العنصر الحمالي الفي من الأغراض الدينية والعلمية التي توسع فيها السيد رشيد رضا ، كاشمال القرآن على العلوم الدينية والتثير يعية ، وتحقيقه مسائل كانت مجهولة للبشر ، وعجز الزمان عن الدينية والتثير يعية ، وتحقيقه مسائل كانت مجهولة للبشر ، وعجز الزمان عن

١ سيد قطب ، التصوير الفي في القرآن ، من ٣٣ .

٢ سيد قطب ، التصوير الفي في القرآن ، ص ١٨٧ .

إبطال شيء منه (١) فهي أمور لا سبيل إلى إنكارها بل يقوم عليها من الأدلة والبراهين ما لا يحصى ، غير أنها أدخل في معاني الفلسفة القرآنية منها في بلاغة القرآن ، وليست هي مادة التحدي لفصحاء العرب ، وإنما تحدى القرآن العرب بأن يأتوا بمثل أسلوبه ، وأن يعبروا بمثل تعبيره ، وأن يبلغوا ذروته التي لاتُسامى في التصوير ، فما إعجاز هذا الكتاب الكريم إلا سحره . ولقد فعل سحره هذا فعله في القلوب في أوائل الوحي ، قبل أن تنزل آياته التشريعية ، ونبوءاته الغيبية، ونظرته الكلية الكبرى إلى الكون والحياة والإنسان .

ونحن إذا ألقينا نظرة على كتاب من الكتب التقليدية في (علوم القرآن) كاتقان السيوطي مثلاً للستخلص منه ما يتعلق بالأسلوب القرآني فقط باعتباره وجهاً من وجوه الإعجاز بافنسبة إلى السلف – وقعنا على أبواب محتلفة توحي عناوينها بالكثير مما ينطق به مفهومنا الحديث للإعجاز ، ولكننا حين نمضي في قراءتها لا نستطيع أن نتملى فيها جال القرآن، وإنما نكون بها فكرة عن ولوع علمائنا الأقدمين بالتفريع والتبويب واستنباط القواعد البلاغية الكثيرة من الشواهد القليلة . ها هو ذا السيوطي يصهر في «إتقانه» جميع المباحث من الشواهد القليلة . ها هو ذا السيوطي يصهر في «إتقانه» جميع المباحث بشير إليها بأمانة وإخلاص ، فيدرس تشبيه القرآن واستعارته ، وكنايته وتعريضه وحقيقته وبجازه ، وحصره واختصاصه ، وإيجازه وإطنابه ، وخبره وإنشاءه ، وجدله وأمثاله وأقسامه ، فلا يكاد يفوته فن من فنون القرآن الأدبية ، ولا يكاد ونحن مع ذلك – بإكبارنا العنصر الأسلوبي وإشادتنا به عنصراً أساسياً في ينسى جملة مستجادة لأحد المفسرين يبرز بها موطناً من مواطن الحمال القرآن ي الإعجاز – لا نستطيع أن نكتشف في شيء من تلك المباحث التقليدية منبع السحر الأصيل للقرآن . إلا أننا لشديد ثقتنا بأن السحر كامن في صميم النسق السحر الأصيل للقرآن . إلا أننا لشديد ثقتنا بأن السحر كامن في صميم النسق السحر الأصيل للقرآن . إلا أننا لشديد ثقتنا بأن السحر كامن في صميم النسق

انظر تفسير المنار ، ج١ ص ١٩٨ إلى ٢٣٨ (قصل في تحقيق وجوه الإعجاز ، بمنتهى الاختصار والايجاز) وقد جرى على هذا الزرقاني في مناهل العرفان ، في بحثه عن إعجاز القرآن ، ج ٢ ص ٢٢٧ إلى ٢٧٨ .

القرآني في كل مقطع منه ومشهد ، سنستعبر بعض عناوين « الإتقان » وبعض الشواهد القرآنية مع تعقيب السيوطي عليها ، ثم نتبعها بطريقة فهمنا لها وتملينا مواطن الحال فيها ، ولن يضيرنا أن تكون عناوين أبحاثنا مشتركة ، لأن الاصطلاحات الحارجية الشكلية لا تغير شيئاً من روحانية القرآن الداخلية العميقة .

تشبيه القرآن واستعارته

يذكر السيوطي في هذا الباب تعريف التشبيه وأدواته وأقسامه باعتبار طرفيه وباعتبار وجهه ، حتى إذا قسمه باعتبار وجهه إلى مفرد ومركب قال : «والمركب أن ينتزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض ، كقوله : «كَمَثَلِ الحار بحمل أسفاراً» (١) فالتشبيه مركب من أحوال الحار ، وهو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه ، وقوله : «إنما مثل الحياة الدنيا كهاء أنزلناه من الساء » إلى قوله « لم تغن بالأمس » (٢) : فإن فيه عشر جُمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل التشبيه ، إذ المقصود تشبيه حال الدنيا في سرعة تقضيها ، وانقراض نعيمها ، واغترار الناس بها ، بحال ماء نزل من الساء ، وأنبت أنواع العشب ، وزين بزخرفها وجه الأرض كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة ، حتى إذا طمع أهلها فيها وظنوا أنها مسلمة من الجوائح أناها بأس الله فجاءة ، فكأنها لم تكن بالأمس » (٣) .

وإنه ليعنينا أن نقف قليلاً عند تشبيه الحياة الدنيا ، فلقد أصاب السيوطي في استخلاص وجه الشبه ، وتقسيمه هذا التركيب القرآني إلى عشر جمل ،

١ سورة ألجمعة ه .

٧ سورة يونس ٢٤ .

الاتقان ٢٠/٢ - ٧١ وفي (تلخيص البيان في مجاز ات القرآن الشريف الرضي ص ١٥٥) :
 اخذت الأرض زخرفها » : أي لبست زينتها بألوان الأزهار ، وأصابيخ الرياض كها يقال :
 أخذت المرأة قناعها .

أما موضع الجال الحقيقي في هذا المشهد – مشهد الحياة القصيرة التي يوشك أن تزول – فلم يتتبعه السيوطي في تنسيق الجمل العشر، والصور التي تطويها كل جملة منها في أوقات يتفاوت عرضها الحيالي طولاً وقصراً ، لأن هذا التفاوت في العرض الحيالي تبعاً لمراحل المشهد المصورلم يكن جزءاً من التشبيه المركب ، فإ على السيوطي إلا أن يذكر المعنى العام للآية ، وقد وفق فيه وأجاد ، وإن علينا نحن أن نشير إلى المراحل التي أبطأ فيها التصوير وتمهل ، أو التي اندفع فيها وأسرع ، حتى ثم لهذا المشهد القرآني من الإعجاز بالألفاظ الجامدة ما لا يتم من الإبداع بالريشة والألوان .

لقد استخدمت في هذا المشهد الوسائل المقصرة لعرض مراحل النبات : فالفاء التعقيبية تطوي المشاهد بسرعة عظيمة : ما كاد الماء ينزل من السماء حتى اختلط به نبات الأرض مباشرة ، وأصبح فُجاءة في متناول الناس يأ كلونه والأنعام تتمتّع به ، « إنما مَثَلَ الحياة الدنيا كهاء أنزلناه من السهاء فساختلط يه نباتُ الأرضَ ممــا يأكل الناس والأنعام» ولكن أهل هذه الأرض المتمتعن ــ بنبائها البهيج بمتد بهم الغرور ، ويلجون في اللهو كأنهم يعيشون أبدأ "، وكأنهم يقدرون على إخلاد الأرض وإخلاد أنفسهم فيها ، غارقين في متعها ، متقلبين في نعائها ، مسحورين بزخرفها ، فاستُخدمت « حتى » الدالة على امتداُّد الصور امتداداً يُعرف أوله ويُجهل منتهاه ، وتتابعت أوصاف الغرور الإنساني تترى ، لكل وصف منها تعبير متمهل متبطَّى ، فأما الأرض فشُخصت مرتنن ، وقامت بحركتين ، إذ أخذت بنفسها زخرفها كما تفعل العروس في يوم جلوتها ، وتطلبت الزينة تطلباً وسعت إليها سعياً فلم تُزيّن ولكنها ازّيّنت ، وأما أهل الأرض فانتفخت أوداجهم زهواً واختيالاً ، وصعَّروا خلودهم عُجباً وكبراً ، وأيقنوا ــ وإن كان يقينهم ظناً وخيالاً ـــ أنهم في الأرض على كل شيء قادرون ، ولكن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، وهذه الآماد الطوال كلها ليست إلا ومضات خيالية تزول كما تزول الأطياف ، ففي لحظة من ليل أو نهار يأتي تلك الأرض َ أمر الله فيطوى تلك الأخيلة

الكواذب في وقت كلمح البصر بل هو أقرب ، « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » وانظر فما من زخرف ، وانظر فما من زينة ، ثم انظر فالناس المغرورون أعجز من أن يتصوروا ولو بالحيال ربوعهم ومغانيهم في تلك الأرض التي أصبح نباتها حصيداً هشيا تذروه الرياح « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرُنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تعَنْنَ بالأمس . كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ».

ويذكر السيوطي بعد ذلك في الباب نفسه ما يتعلق بالاستعارة ، ويقسمها باعتبار أركانها إلى خمسة أقسام ، ويستشهد بوفرة من الأمثلة على كل قسم منها، فإذا مر بقوله تعالى : « والصبح إذا تنفس » (١) جعل ذلك من باب استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس ، وأوضح ذلك بقوله « استعبر خروج النفس شيئاً فشيئاً لحروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً ، بجمام التتابع على طريق التدريع ، وكل ذلك محسوس » (٢) . وقد فاته أن ينبه هنا على ظاهرة التشخيص ، وسمتها في القرآن واضحة كل الوضوح ، فالحياة تخلع في هذه الآية على الصبح ، حتى لقد صار كائناً حيماً يتنفس ، بل إنساناً ذا عواطف وخلجات نفسية تشرق الحياة بإشراقة من ثغره المنفرج عن ابتسامة وحيعة وهو يتنفس بهدوء . وإذا تلا قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل ، ويعمة وهو يتنفس بهدوء . وإذا تلا قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل ، فيدمغه فإذا هو زاهق » (٣) لم ير في ذلك إلا ضرباً من استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي « فالقذف واللمغ مستعار ان وهما محسوسان ، والحق والباطل مستعار بوجه عقلي « فالقذف واللمغ مستعار ان وهما محسوسان ، والحق والباطل مستعار فلم الهو وهما معقولان » (٤) : فا في التعبير بالقذف من إيحاء ، وبالدفع من

١ سورة التكوير ١٨ .

٢ الاتقان ٢/٤/٢ وأجمل من هذا قول الشيريف الرضي (في مجازات القرآن ٣٦٠) : « والتنفس هنا عبارة عن خروج ضوء الصبح من عموم غسق الليل ، فكمأنه متنفس من كرب، أو متروج من هم ه .

٣ سورة الأنبياء ١٨ .

ع الاتقان ٢/١٧.

إشعاع ، يظل غامضاً بهذا التفسير ، ولكن جال النص يكاد ينطق بالإفصاح اعن نفسه حنن نتخيل في الآية آلحق ــ وهو معنى مجرد ــ أشبه بالجسم القوي العنيف الذي ينفذ في جسم الباطل الضعيف الحفيف ، فيرزح الباطل تحت وطأة الحق الشديدة التي تدمغه وتكاد تلصقه بالبراب ، وتزهق روحه . وهكذا يجتمع في هذا المثل التجسيم والتشخيص والتخييل ، أما التجسيم ففي تصوير آلحق بالقذيفة الثقيلة ، وأما التشخيص ففي دمغ الحق الباطل وإزهاقه إياه ، وأما التخييل ففي تصور نوع الثقل الذي تحدثه حركة القذف ثم الدمغ ثم الإزهاق ، فإنها أصوات شداد توشك أن تكون صدى لعظام الساطل وهي تتحطم وتقعقع(١) . وإذا قرأ السيوطي قوله تعالى في وصف جهنم : « إذا أُلقُوا فيها سمعواً لها شهيقاً وهي تفور ، تكاد تَمَيّزُ من الغيظ » (٢) لم يجد في هـذا المشهد المروّع إلا استعارة معقول لمحسوس والجامع عقلي ، مع أنّ تشخيص جهنم في هذه الآية هو الذي يجعل المشهد حافلاً بالحياة والحركة ، فهي مغيظة محنقة تحاول أن تكظم غيظها حين ألقيّ إليها المجرمون ، ولكأن منظرهم البشع كان أشد من أن تتحمله وتصبر عليه ، فتلقتهم بألسنة لهبها وهي تئز وتشهق ، وبمهلها وقطرانها وهي تغلي وتفور ، حتى كاد صدرها ينفجر حقداً عليهم ، ومقتاً لوجوههم السود . فليس في الصورة استعارة معقول لمحسوس فقط ، وإنما استعبرت لجهنم شخصيّة آدمية ، لهما انفعالات وجدانية ، وخلجات عاطفية ، فهي تشهق شهيق الباكن ، وهي تغضب وتثور ، وهي ذات نفس حادة الشعور (٣) .

لسنا ندعى أن تحليلات الأقدمين لمشاهد القرآن الفنية لم تكن تتيح لهم أن

ولقد أصاب الشريف الرضي حين لاحظ أن « الدمغ إنما يكون عن وقوع الأشياء الثقال ، وعلى طريق الغلبة و الاستعلاء . فكأن ا قبق أصاب دماغ الباطل فأهلكه » مجازات القرآن ٢٢٨ .

۲ سورة الملك ۷ – ۸ .

و لقد تملى الشريف الرضي جمال هذه الصورة حين رأى أن الله سبحانه « وصف النار بصفة المغيظ الغضبان ، الذي من شأنه أن يبالغ في الانتقام ، ويتجاوز الغايات في الإيثاع و الإيلام » بجازات القرآن ص ٣٣٩ .

يستشعزوا جمال هذا الكتاب الكريم ، وإنما نريد أن نقول : إن استشعارهم ذلك الحال كان بطبيعة الحال متأثراً بمنهجهم الذي يجعل للقاعدة البلاغية المكان الأول ، ولكن للتقعيد مساوىء كثيرة أهمتها أنَّ جفاف العاطفة يُفقد المشهد المرسوم قيمته التصويرية الفنية . ولذلك نجد لزاماً علينا أن نشيد ببعض التحليلات الموفقة التي تبرز جمال الصورة القرآنية عند علمائنا السالفين، فالسيوطي لدى تفسير قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) (١) ينقل خلاصة آراء البلاغيين في الاستعاضة عن « بلّغ » بـ « اصدع » ، ويكاد تعقيبــه يشعرك بأنه أدرك أن الاستعارة هنا ضرب من التجسيم مع التخييل لشيء معنوي مجرد ، فهو يقول : « استعبر الصدع – وهو كسر الزجاجة ، وهو محسوس – للتبليغ وهو معقول ، والجامع التـأثير ، وهو أبلغ من « بلّغ » وإن كان بمعناه لأن تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ ، فقد لا يؤثر التبليغ ، والصدع يؤثر جزماً» (٢) ، وكأن السيوطي يقول بتعبير آخر : إن ما أمر به عليه السلام جُسم فأصبح مادة سريعة العطب قابلة للشق والكسر ، فليصدعها بقوة وليخيـّل إلى قارئ هذه العبارة أنَّه يسمع حركة هــذه المادة المصدوعة ، فذلك أدلُّ على نفاذ تبليغه إلى القلوب من أية صيغة أخرى . ولك أن تستحسن أيضاً تذوقمه جال هـذه الاستعارة في قوله تعالى : « فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض ّ مَأَقَامِهِ » (٣) فإنه يقول : ﴿ شَبُّهُ مِيلَانُهُ لَلْسَقُوطُ بِانْحُرَافُ الْحِي ، فأثبت لــه الإرادة التي هي من خواص العقلاء» (٤) . ومن ذلك قوله في « واعتصموا

١ سورة الحج ٩٤.

٧ الاتقان ٢/٥٧ (وقارن بمجازات القرآن للشريف الرضي ص ١٨٩) وينقل السيوطي في تفسير هذه الآية عن ابن أبي الأصبع أن معناها صرح بجميع ما أوسي اليك ، وبلغ كل ما أمرت ببيانه وإن شق ذلك على بعض القلوب فانصدعت ، والمشابمة بينها فيها يؤثره التصريح في القلوب فيظهر آثر ذلك على ظاهر الوجوه من القبض والانبساط ، ويلوح عليها من علامات الإنكار والاستبشار ، كما يظهر على ظاهر الزجاجة المصدوعة » الاتقان ج٢ ص ٩٢ .

٣ سورة الكنهف ٧٧

[؛] الاتقان ٢/ ٢٧ وقارن بالسرهان ٢/ ٢٩١ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٠ .

بحبل الله جميعاً ولا تَـفَرَ قوا » (١) : « شبّه استظهار العبد بالله ووثوقه بحايته ، والنجاة من المكاره ، باستمساك الواقع في مهواة بحبل وثيق مدلى من مكان مرتفع يأمن انقطاعه » . ومن ذلك قوله في « وتركنا بعضهم يومئذ بموج في بعض » (٢) : « أصل الموج حركة الماء ، فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة ، والجامع سرعة الاضطراب وتتابعه في الكثرة » (٣) .

والحلاصة ، أننا لا نريد أن نستبدل التجسيم والتشخيص والتخييل بعبارات البلاغيين القدامي «التشبيه والاستعارة وما شابه ذلك» لأن هذه التسريات المختلفة شكليات لا تمس جوهر الموضوع في شيء ، وإنما نريد ألا نغفل عن الحياة والحركة والتناسق الفني في المشاهد القرآنية ، فإنها أوضح من أن تكتم ، وأقوى من أن تهمل ، وبعد ذلك فلنعبر عن الصورة المحسة أو المتخيلة بالتعبير الذي نوثره ، فإما يكون من الاصطلاحات القدعة التي تنفر من الاعقيد فيها الروح ، وإما أن يكون بألفاظنا الحديثة السهلة التي تنفر من التعقيد وتأبى كلفة التقعيد ، وتصور الحياة بريشة الحياة نفسها وبأصباغها الزاهية وألوانها البديعة .

المجاز والكناية

لقد استدعى بحثنا عن التشبيه والاستعارة أن نجري شيئاً من التعديل في تصورنا طريقة القرآن في التعبير ، كما كان يفهمها علماؤنا السالفون رضي الله عنهم وأرضاهم ، ونفعنا بعلومهم . وكان هذا التعديل الطفيف ضرورياً بالنسبة إلى التشبيه والاستعارة لقيام أكثر الصور المفصلة على أحدهما ، وتركبها منها . فغير هذين البابن قلما يُحوجنا إلى تعديل في تصوره أو فهمه ، فنستطيع أن ندرسه على ما نجده في ثنايا الكتب القديمة ، لأنه يدخل في التصوير

١ سورة آل عمران ١٠٣ وانظر الاتقان ٧٦/٢ .

۲ سورة الكهف ۱۰۰.

٣ الاتقان ٢/٧ وقارن عجازات القرآن ٢١٧ .

العام، أو التعبير المجمل ، الذي يرع الأقدمون في تفريعه وتبويبه وتوفير الشواهد عليه ، وفهموه من روح التركيب في كل نص على حدة ، تستوي في ذلك مباحثهم عن المجاز العام الذي ليست علاقته المشابهة ، وعن الكناية وأنواع الرمز بها ، وعن الإبجاز والمساواة والإطناب ، وعن الحبر والإنشاء ، وما شابه ذلك . ولقد يتيسر لأحدنا لدى عرض تلك المباحث وشواهدها ذوق خاص يود لو يضيفه إلى المفهومات القديمة ، ولكن ذلك لن يغير من طبيعة الموضوع شيئاً ، لأن علماءنا السالفين كانوا في ذلك كله أقرب منا إلى النبع وأقدر منا على تتبع خصائص الأسلوب العربي ، ولا سيا الأسلوب القرآني . فا يضيفه أحدنا إلى ملاحظاتهم وتوجيهاتهم ليس إلا قبساً من نارهم وشعاعاً من نورهم .

فلنسمع إليهم محدثونا عن مجاز القرآن ولنستجد ما استجادوه من ألوان التعبير المجازي، فنحن معهم أمام ما سموه بالمجاز العقلي الذي علاقته المشابهة، وهو واقع في التركيب، وأمام ما سموه بالمجاز اللغوي الذي يستعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له، وهو واقع في المفرد . ولن نخوض الآن معهم في أقسام كل من المجازين، فلتفصيل ذلك نرجع إلى كتب البلاغة، وإنما نتابعهم في بعض شواهدهم، فمن المجاز العقلي ما يكون أحد طرفيه حقيقياً دون الآخر كقوله تعالى (فأمه هاوية) (۱) قالوا في توضيح ذلك: «فاسم الأم «الهاوية» مجاز، أي كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، كذلك النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع» (۲)، وهذا فهم سديد، خصوصاً إذا وقفنا عند هذا التركيب وحده ولم نربطه بالنسق القرآني الذي صاحبه، فإن ربطناه به وقرأنا الآيات كلها «وأما من خفيت موازينه فأمية هاوية . وما أدراك ماهيه ؟ نار حامية» (۳) تجلى لنا من مجموع المشهد معنى آخر لطيف، فالأعمال المعنوية جُسَمت ووزنت بموازين حسية ، فإذا هي خفاف ترتفع بها كفة الموازين ،

١ سورة القارعة ٩ .

ع الاتقان ٢/٠٠ .

٣ سورة القارعة ٨-١٦ .

فلا يقابل خفتها وارتفاعها إلا هاوية سحيقة منخفضة في الدرك الأسفل من النار الحامية التي لا يكون للمجرم في ذلك الهول أمّ سواها يلجأ إليها ويعتصم بها . وساءت ملجأ ومعتصماً !

ومن المجاز اللغوي إطلاق اسم الكل على الجزء ، نحو « بجعلون أصابعهم في آ ذاتهم من الصواعق حدر الموت » (١) أي أناملهم ، ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة في الفرار (٢) ، وفي ذلك تصوير لحالتهم النفسية وما أصابهم من الذعر والهلع وهم يولون هاربين .

ومن الغريب حقياً أن بعض العلماء أنكروا وقوع المجاز في القرآن «منهم للظاهرية (٣) وابن القاص" (٤) من الشافعية ، وابن خُرُوبِر مغذاذ (٥) من المالكية ، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه ، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله » . لكن الذين تذوقوا جال الأسلوب القرآني يرون أن هذه الشبهة باطلة « ولو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن ، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، ولو وجب خلو المجاز من القرآن لوجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها » (٦) .

وإذ كان بعض العلماء يعتبر الكناية ضرباً من ضروب المجاز ، أنكر وقوعها في القرآن منكرو المجاز فيه . ولكن للكناية مفهوماً آخر غير مفهوم

١ سورة البقرة ١٩ .

٢ الاتقان ٢٠/٢ (وانظر البرهان ٢٦٢/٢) .

٣ حم أهل الظاهر ، أتباع الإمام داوود بن على بن خلف المعروف بالظاهري الأعذه بظاهر النصوص.

ع ابن القاص هو أحمد الطبري ، أبو العباس ، من فقهاء الشافعية . من كتبه «أدب القساضي α توفى سنة ٣٣٥ هـ (طبقات الشافعية ٢/١٠٢) .

ه ابن خويز منذاذ (بمعجمتين أو إهمال الأولى) من علماء المالكية ، تلميذ الأجري . توفي في حدود سنة ٤٠٠ ه .

٢ الاتقان ٢/٥٥.

المجاز ، فهي لفظ أريد به لازم معناه ، وهي ــ على هــذا ــ كثــرة في القرآن ، لأنها من أبلغ الأساليب في الرمز والإبماء.وللقرآن قصد إلى الرمز في مواطن لا بجمل فيها التصريح ، فإذا أراد الله أن يعبر عن الغاية من المعاشرة الزوجية — وهي التناسل — رمز إلى ذلك بلفظ « الحرث » في قوله « نساو كم حرثٌ لكم ، فأتوا حرثكم أنَّى شثتم» (١) ويكمل وصف تلك العلاقــة بين الزوجين – بما فيها من مخالطة وملابسة – بأنها لباس من كل منها للآخر « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن " » (٢) . ومن هذا الباب في الإيماء اللطيف الذي يعلمنا أدب التعبر « أو لامستم النساء» (٣) ، « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » (٤) ، « فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً » (٥) . ومن أجمل الكنايات في مثل هذه المعاني « والذين هم لفروجهم حافظون » (٦) « والحافظين فروجهم والحافظات » (٧) لأنّ المراد بالفروج هنا فروج القمصان والثياب (٨) ، فما تنفرج ثياب المؤمنين عن ريبة ولا تنكشف دروع المؤمنات عن منكر . بل المؤمنون والمؤمنات نقية ثيابهم طاهرة أذيالهم عفيفة أنفسهم ، على حد قوله تعالى « وثيابك فطهر » (٩) كناية عن عفة النفس وطهارة الذيل (١٨) ، ولذلك سموا هذا النوع من التعبير «كناية عن كناية» ، وبه قال المفسرون في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمُرْجُمُ ابْنَةُ عَمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتُ فرجها فنفخنا فيه من روحنا» (١١) ، فإحصانها فرجها كناية عن طهارة ذيلها

١ سورة البقرة ٣٢٣ (وانظر الاتقان ٧٩/٢) .

٢ سورة البقرة ١٨٧ (وانظر البرهان ٢/٤،٣ ومجازات القرآن ٣٥٤) .

٣ سورة النساء ٣٤ .

[£] سورة البقرة ١٨٧ .

ه سورة الأعراف ١٨٩ (وانظر البرهان ٣٠٤/٢).

۲ سنورة المؤمنون ه .

٧ سورة الأحزاب ٣٥ .

٨ انظر البرهان ٢/٥٠٨.

پر بسر بردان بر په سورة المدثر ع.

١٠ مجازات القرآن ٣٥٣ ؛ تأويل مشكل القرآن ١٠٧ .

١٠ سورة التحريم ١٢.

وعفتها الكاملة (١) ، وكان النفخ في جيب درعها كما ورد - تأكيداً لهذا المعنى الرمزي الذي مجمع إلى أدب التعبير إشادة لا نظير لها بعضة السيدة مريم التي فضلها الله على نساء العالمن .

وتُستخدم الكناية في القرآن لاختصار مقدمات لا أهمية لها بالتنبيه على النتيجة الحاسمة التي يتقرر فيها المصير ، مثاله « تبتّ يدا أبي لهب و تب »(٢): فهذه كناية عن أنه جهنمي (٣) وأن مصيره إلى اللهب « حالة الحطب في جيدها حبل من مسد» (٤) فهي تسعى بالنميمة ، ومصيرها أن تكون حطباً لجهم (٥)، وأن تكون مغلولة البد . وواضح أن الكناية هنا لحصت في ومضة واحدة المصير الذي يراد تصويره .

ولقد بلغ بالقرآن حرصه على الرمز والإيماء أن يكني عن الحقائق الدينية الكبرى المتعلقة بذات الله وصفاته ، بأسلوب تزيده المبالغة حسناً ، لأنه يقرب الفكرة المجردة من الصورة المحسة ، فتستحيل المبالغة فيه بلاغة ، ويصير التهويل فيه تخييلاً . فالله يقول في سعة جوده وكرمه : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » (٦) ، ويؤثر للتعبير عن هذا المعنى اللفظ نفسه الذي يكنى به عن إسراف العبد وتبذيره في قوله «ولا تبسطها كل البسط » (٧) أي لا تبالغ في الإنفاق والعطاء كمن يبسط يده فلا يردها عن الإنفاق شيء . وفي هذا الجو الرمزي نستطيع أن نتملى جال الكناية عن الشؤون الغيبية « بالمفاتح » : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » (٨) وجمال الكناية عن أزلية الأرزاق والمقدرات بالخزائن : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما

١ الاتقان ٧٩/٢ وانظر البرهان ٧/ ٣٠٥ – ٣٠٠ .

۲ سورة المسه ۱ .

٣ ألبرهان ٢٠٨/٢.

ع سورة السدع -- ه .

ه الرعان ۲۰۸/۲.

٣ سورة المائدة ٢٤ (وانظر البرهان ٢٠٨/٣ والاتقان ٧٩/٢) .

٧ سورة الإسراء ٢٩ .

٨ سُورَةُ الْأَنْمَامُ ٩٥ (وانظر مجازَات القرآن ١٣٦) .

ننزَّله إلا بقدر معلوم » (١) .

وإن القرآن ليدعك أحياناً ترسم في خيالك صورة ناطقة لا تقف عند الرمز الكنائي ، بل تجاوزه إلى التعريض ، وإذا كنت في الكناية تذكر اللفظ وتريد لازم معناه ، فإنك في التعريض تذكر اللفظ وتلوّجبه إلى ما ليس من معناه ، لا حقيقة ولا مجازاً . مثاله : و وقالوا : لا تنفروا في الحر ، قبل نار جهنم أشد حرّاً » (٢) ، فلو أجرينا الكلام على ظاهره لكان إخباراً بازدياد حرّ جهنم ، وكونه أشد من حر الدنيا وهو معلوم للمخاطبين بالقرآن ، فلا معنى لذكره والتنبيه عليه ، ولكن الغرض الحقيقي التعريض بهولاء المتخلفين عن القتال المعتذرين بشدة الحر بأنهم سيردون جهنم ومجدون حرها الذي لا يوصف .

هذا ما نفهمه من الآية ، ولكن السبكي في كتابه « الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض » (٣) يذهب في فهمها مذهباً آخر يقيمه على منهجه في التفرقة بين هذين الأسلوبين فهو يقول : « الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى ، فهي بحسب استعال اللفظ في المعنى حقيقة ، والتجوز في إرادة إفادة ما لم يوضع له ، وقد لا يراد بها المعنى بل يعبر بالملزوم عن اللازم وهي حينئذ بحاز ، ومن أمثلته : «قل نار جهنم أشد حراً » : فإنه لم يقصد إفادة ذلك ، لأنه معلوم ، بل إفادة لازمه ، وهو أنهم يردونها وبجدون حرها إن لم بجاهدوا ، وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره نحو «بل فعله كبيرهم هذا » (٤) نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلمة ، لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل ، والإله لا

١ سورة الحجر ٢١ .

٢ سورة التوبة ٨١ .

السبكي هو تقي الدين على بن عبد الكاني المتوفى سنة ٢٥٦ هـ. وكتابه بد الإغريض » ذكره في
 (كشف الظنون ١/١٣٠) .

١٣ سورة الأنبياء ١٣ .

یکون عاجزاً» (۱) .

ولا ريب أن معنى التلويح والتعريض ظاهر في قوله: « بل فعله كبرُهم هذا » ولكنه ليس أقل ظهوراً ووضوحاً في الآية السابقة « قل نارُ جهم أشد حراً » كما فهمناها ، فكلا المثلين يصلح شاهداً على التعريض الذي فيه معنى أبلغ من الكناية .

ر نقلا عن الاتقان ٢/٨١ .

رَفَّحُ معِس ((دَرَجِي (اللَّجَنَّنِيُّ (أَسِلْنَمَ (الْغَيْرُ) (الِفِرْدُ وكريس

الفصَّ لُ السَّوَابِع

الإعجاز في نغم القرآن

إن هذا القرآن _ في كل سورة منه وآية ، وفي كل مقطع منه وفقرة ، وفي كل مشهد منه وقصة ، وفي كل مطلع منه وختام _ بمتاز بأسلوب إيقاعي غني بالموسيقى مملوء نغا ً ، حتى ليكون من الحطإ الشديد في هذا الباب أن نفاضل فيه بين سورة وأخرى ، أو نوازن بين مقطع ومقطع ، لكننا حين نومئ إلى تفرد سورة منه بنسق خاص ً إنما نقر ر ظاهرة أسلوبية بارزة نؤيدها بالدليل ، وندعمها بالشاهد ، مؤكدين أن القرآن نسيج واحد في بلاغته وسحر بيانه ، إلا أنه متنوع تنوع موسيقى الوجود في أنغامه وألحانه !

ولعلنا لا نخطئ إن رددنا _ مع الأستاذ سيد قطب _ سحر القرآن إلى نسقه الذي يجمع بين مزايا النبر والشعر جميعاً : « فقد أعفى النعبير من قيود القافية الموحدة ، والتفعيلات النامة ، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة ، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية ، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعيل ، والتقفية التي تغني عن القوافي ، وضم ذلك إلى الحصائص التي ذكرنا ، فشأى النبر والنظم جميعاً » (١) .

وإن هذه الموسيقى الداخلية لتنبعث في القرآن حتى من اللفظة المفردة في كل آية من آياته ، فتكاد تستقل – بجرسها ونغمها – بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً ، وفيها الظل شفيفاً أو كثيفاً .

١ التصوير الفني في القرآن (لسيد قطب) ٨٦.

أرأيت لوناً أزهى من نضرة الوجوه السعيدة الناظرة إلى الله ، ولوناً أشد تجهماً من سواد الوجوه الشقية الكالحة الباسرة في قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة . ووجوه يومئذ باسرة . تظن أن يُفْعَلَ بها فاقرة » (١) ؟ لقد استقلت في لوحة السعداء لفظة «ناضرة » بتصوير أزهى لون وأبهاه ، كما استقلت في لوحة الأشقياء لفظة «باسرة » برسم أمقت لون وأنكاه .

وحين تتسمع همس السين المكررة تكاد تستشف نعومة ظلها مثلها تستريح إلى خفة وقعها في قوله: « فلا أقسم بالخنس . الجواري الكُنس . والليل إذا عسعس . والصبح إذا تنفس » (٢) . بيها تقع الرهبة في صدرك وأنت تسمع لاهنا مكروبا صوت الدال المنذرة المتوعدة مسبوقة بالياء المشبعة المديدة في لفظة «تحيد» بدلا من «تنحرف» أو «تبتعد» في قوله: « وجاءت سكرة الموت بالحق: ذلك ما كنت منه تتحيد» (٣) .

وتقرأ قوله تعالى « فَمَن زُحْزِح عن النار وأُدخل الجنة فقد فاز » (٤) ، فلا ترى في المعجم غير كلمة « زحزح » تصور مشهد الإبعاد والتنحية بكل ما يقع في هذا المشهد من أصوات ، وما يصاحبه من ذعر الذي يمر بحسيس النار ويسمعه ويكاد يصلاه !

وليأخذنك من الغير مثل ما يأخذ جهنم حين تتسمّع لفظ «تمير » من قوله تعالى « تكاد تَميّزُ من الغيظ » (٥) ، وليستولين عليك القلق وأنت تكرر هاء السكت في أكثر فواصل سورة الحاقة ، فتنسى وأنت تتلو قوله تعالى « ما أغنى عني مالية . هلك عني سلطانية " «٦) أن الذي هلك سلطانه من أوتي

١ سورة القيامة ٢٢ – ٢٥ .

۲ سورة التكوير ۱۵ – ۱۸ .

۳ سورة ق ۱۹ .

[؛] سورة آل عمران ه ١٨ . وقارن بالكشاف ٢٣٥/١ .

ه سورة الملك ٨ .

٣ سورة الحاقة ٢٩ .

كتابه بشهاله لا أنت ولا سلطانك ، فتظل من الآيات في قلق شديد .

وما أحسب شفتيك إلا منقبضتين استقباحاً واستهجاناً لحال الكافر الذي يتجرع مديده ولا يكاد يسيغه ، في قوله « ويُسقى من ماء صديد . يتجرعُهُ ولا يكاد يسيغه » (١) فتستشعر في لفظ « التجرع » ثقلاً وبطءاً يدعوان إلى التقزز والكراهية !

ولا أحسبك إلا مستشعراً عنف لفظة الكبكبة في قوله « فكُبُكبُوا فيها هُمُ والغاوون» (٢) حتى لتكاد تتصور أولئك المجرمين يكبون على وجوههم أو على مناخرهم ، ويُلْقَوُن إلقاء المهملين ، فلا يقيم أحد لهم وزناً!

فإن يكُ هذا كله في اللفظة المفردة ، تعبّر مستقلةً عن لوحةً كاملة ، فكيف بالآية التي تتناسق في جوها الكلمات ، أو في في السورة التي تنسجم حول فكرتها جميع الآيات !

من ذا الذي يقرأ قوله تعالى: «يُرْسَلُ عليكُما شُواظٌ من نار ونحاس فلا تنتصران» (٣) ، ثم لا يتخيل في جو هذه الآية وحدها الشواظ الناري يتطاير ، والنحاس الملتهب يذوب فوق رؤوس المجرمين وهم يحاولون النفاذ من أقطار الساوات!

ومن ذا الذي يقرأ سورة كاملة من سور القرآن ــ طويلة أو قصيرة ومكية أو مدنية ــ ثم لا يوقظ نسقها الرائع قلبه ، ويهز إيقاعهـــا العجيب مشاعره ؟

إن المرء ليحار إذا قرأ مثلاً سورة «الرحمان» ، فيتساءل : هل انبعث إيقاعها الرخي المنساب من مطلعها أم من ختامها أم من خلال آياتها ؟ وإذا هو يقطع بأن النغم يسري فيها كلها : في فواصلها ومقاطعها ، وفي ألفاظها وحروفها ، وفي انسياقها وانسيابها ، حتى لو انتقي على حدة مقطع واحد من

١ سورة إبراهيم ١٧ . وقارن بالكشاف ٢٩٧/٢ .

۲ سورة الشراء ؛ ٩ .

٣ سورة الرحمان ٣٥ . وقارن بابن أبي الإصبع (بدينع القرآن) ٢٢٢ .

مقاطعها ، أو موضوع واحد من موضوعاتها الجزئية ، والتمس في أجزائه النغم والإيقاع لكان في كل جزء منه نغمة ، وفي كل حرف منه لحن من ألحان الساء!

وعلى هذا الأساس من انفراد القرآن بحفاظه على تناسقه الإيقاعي — سواء أحلُلت على تعاقب سورُه وحدة كاملة ، أم اقتُطعت بغير تعمد بعض أجزائه على حدة — على هذا الأساس يحلو لنا أن نقتطف من سور قرآنية متنوعة بعض مواقف الدعاء ، ثم نقفو بآذاننا مواطن السحر في إيقاعها الجذاب .

والدعاء – بطبيعته – ضرب من النشيد الصاعد إلى الله ، ولا محلو وقعه في نفس الضارع المبتهل إلا أن تكون ألفاظه منتفاة ، فلا غرو إذا بدا النبي الكريم على شيء من التقطيع المقصود، من سجع لطيف ، أو طباق رشيق ، أو رنة شافية . أما القرآن نفسه فلم ينطق عن لسان النبيتن والصديقين والصالحين إلا بأحلى الدعاء نعماً ، وأروعه سحر بيان ! وإذا تذكرنا أن ابتهال الصالحين كثير في القرآن رغباً أو رَهباً ، طمعاً أو خوفاً ، استعجالاً لخير أو دفعاً لشر (١) ، أدركنا سراً من أسرار التنغيم ينبعث من كل مقطع في كتاب الله .

ومن سحر القرآن أن النغم الصاعد فيه خلال الدعاء يثير بكل لفظة صورة ، وينشىء في كل لحن مرتعاً للخيال فسيحاً : فنتصور مثلاً – ونحن نرتل دعاء زكريا – شيخاً جليلاً مهيباً على كل لفظة ينطق بها مسحة من رهبة وشعاع من نور ، ونتمثل هذا الشيخ الجليل – على وقاره – متأجّج العاطفة ، متهدج الصوت ، طويل النفس ، ما تبرح أصداء كلماته تتجاوب في أعماق قلوبنا شديدة التأثير . بل إن زكريا في دعائه ليحرك القلوب المتحجرة بتعبيره الصادق عن حزنه وأساه خوفاً من انقطاع عقبه ، وهو قائم يصلي في المحراب لا يني ينادي اسم « ربه » نداء خفياً ، ويكرر اسم « ربه » بكرة وعشياً ، ويقول في ينادي اسم « ربه » نداء خفياً ، ويكرر اسم « ربه » بكرة وعشياً ، ويقول في

[؛] قارن بإحياء علوم الدين (للغزالي) ٢ / ٣٠١ – ٣٧٢ . « كتاب الأذكار و الدعوات » .

لوعة الإنسان المحروم وفي إنمان الصدّيق الصفي : « ربّ إني وَهَنَ العظمُ مني واشتعل الرأس ُ شيباً ، ولم أكن بدعائك ــ رب ــ شقياً . وإني خفت الموالي َ من ورائي وكانت امرأتي عاقراً ، فهب لي من لدنك ولياً . يرثني ويرثُ من آل يعقوبَ ، واجعله ربّ رضياً » (١) . وإن البيان لا يرقى هنا إلى وصف العذوبة التي تنتهي في فاصلة كل آية بيائها المشدّدة وتنوينها المحوّل عند الوقف أَلْفاً لينة كأنها في الشعر ألف الإطلاق: فهذه الألف اللينة الرخيَّة المنسابة تناسقت بها «شقياً ــ ولياً ــ رضياً » مع عبد الله زكريا ، ينادي ربّه نداءً

ولقد استشعرنا هذا الجو الغنائي كلّه ونحن نتصور نبيّــاً يبتهل وحده في خلوة مع الله ، وكدنا نصغي إلى ألحانه الحفية تصاعد في الساء ، فكيف بنا لو تصورنا جماعة من الصدّيقين الصالحين وصفهم الله بأنهم من أولي الألباب «الذين يتفكرون في خلق الساوات والأرض » –كيف بنا لوتصورنا هؤلاء يشتركون ذكراناً وإناثاً ، شباناً وشيباً ، بأصوات رخية متناسقة تصعد معاً وتهبط معاً وهي تجأر إلى الله وتنشد هذا النشيد الفخم الجليل : « ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، سبحانك فقنا عذاب النار .

ربُّنا إنكَ من تُدخِلِ النَّارَ فقد أُخْزَيْتُهُ ، وما للظالمن من أنصار ! ربُّنا إنَّنا سمعنا منادياً ينادي للإممان أن آمنوا بربَّكم فأ منًّا .

ربُّنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفِّر عنَّا سيئاتنا وتوفَّنا مع الأبرار. ربَّنا وآتينا ما وعدتنا على رُسُلك مَ ولا تُحْزِنا يومَ القيامة إنك لا تُخلف الميعاد » (٢) . إن في تكرار عبارة (ربنا) لما يُـلـن القلب ، ويبعث فيه نداوة الإىمان ، وإن في الوقوف بالسكون على الراء المذُّلقة المسبوقة بهذه الألف اللينة كما يعين على الترخيم والترنيم ، ويعوض في الأساع أحلى ضربات الوتر على أعــذب العيدان!

١ أوائل سورة مريم . وقارن ببديع القرآن (لابن أبي الإصبع) ٢٠ .

۲ سورة آل عبران ۱۹۱ – ۱۹۶.

ولئن كان في موقفي الدعائين هذين نداوة ولين ، ففي بعض مواقف الدعاء القرآنية الأخرى صخب رهبب : ها هو ذا نوح عليه السلام يدأب ليلاً نهاراً على دعوة قومه إلى الحق ، ويصر على نصحهم سراً وعلانية ، وهم يلجون في كفرهم وعنادهم ويفرون من الهدى فراراً ، ولا يزدادون إلا ضلالا واستكباراً . فما على نوح – وقد أيس منهم – إلا أن يتملكه الغيظ و يمتلئ فوه بكلمات الدعاء الثائرة الغضبي تنطلق في الوجوه مديدة مجلجلة ، بموسيقاها الرهيبة وإيقاعها العنيف . وما أظنك تتخيل الجبال إلا دكاً ، والساء إلا متجهمة عابسة ، والأرض إلا مهترة مزلزلة ، والبحار إلا هائجة ثائرة ، حين دعا نوح على والأرض الا مهترة مزلزلة ، والبحار إلا هائجة ثائرة ، حين دعا نوح على قومه بالهلاك والتبار فقال : « رب لا تكر على الأرض من الكافرين دياراً . ولوالدي وليمن والمؤمنات ، ولا تزد الظالمن ولوالدي وليمن دخل بيني مؤمناً ، وللمؤمنين والمؤمنات ، ولا تزد الظالمن ولا تباراً » (١) .

أما الحناجر الكظيمة المكبوتة التي يتركها القرآن في بعض مشاهده تطلق أصواتها الحبيسة – بكل كربها وضيقها وبحتها وحشرجتها – فهي حناجر الكافرين النادمين يوم الحساب العسير . ولنا الآن أن نتمثل شرذمة من أولئك المجرمين تلفح وجوههم النار ، فيتحسرون ويحاولون التنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطعة المتهدجة كأنهم بها يتخففون من أثقال تنقض ظهورهم ويفرّغون عن طريقها ما يعانون من عذاب ألم : وإذا هم يوم الدين يدعون ربهم دعاء التائبين النادمين ويقولون : « ربّنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا . ربّنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً » (٢) . ولو شئنا أن نستعرض « نماذَج » أخرى سوى ما سبق – لإبراز الإيقاع

القرآني العجيب في مواقف الدعاء ــ لطال بنا الحديث وخرجنا عن الإعاءة

العجلي إلى البحث المفصل الدقيق ، مع أن التوسع في هذا الموضوع لم يكن

الآيات الأخيرة من سورة نوح .

٢ سورة الأحراب ٢٧ -- ١٨ .

مقصوداً لذاته في كتابنا هذا ، فقد انجهنا بالدرجة الأولى إلى علوم القرآن ، فألممنا بأكثرها إلماماً ، وحاولنا تتبعها في أطوارها التاريخية ، ثم عرضنا من غير إسهاب للإعجاز القرآني في التصوير والتعبر والتناسق الفني العجيب .

9 9 6

وبعد ... فذلك شأن الإيقاع في القرآن : ليست الفاصلة فيه كقافية الشعر تقاس بالتفعيلات والأوزان ، وتضبط بالحركات والسكنات، ولا النظم فيه يعتمد على الحشو والتطويل ، أو الزيادة والتكرار ، أو الحذف والنقصان ، ولا الألفاظ تحشد حشداً ، وتلصق إلصاقاً ، ويلتمس فيها الإبهام والإغراب ، بل الفاصلة طليقة من كل قيد ، والنظم بنجوة من كل صنعة ، والألفاظ بمعزل عن كل تعقيد : إن هو إلا أسلوب يؤدي غرضه كاملاً غير منقوص ، يلين أو يعصف يشتد ، وبهدأ أو بهيج ! ينساب انسياباً كالماء إذ يسقي الغراس ، أو يعصف عصفاً كأنه صرصر عاتبة تبهر الأنفاس !

خاتمت

هذا هو القرآن: ليس فيه شيء من افتراء المختلق أو تخرصات الكذوب ، ولا فيه شيء من أخيلة الشاعر أو سبحات الأديب ، ولا يشبه شيء من كلام الفصحاء أسلوبة الفذ العجيب: إنه وحي يوحى ، وتنزيل يتنزّل ، وهدي رباني يلقى على النبي ذكراً ، ويأمره أمراً ، لم يختلط مرة واحدة بشخص هذا النبي العربي الذي كان بشراً مثل سائر البشر ، ولم يكن بيد عامن حديث الساء الذي أوحاه الله — من لدن نوح — إلى عباده المصطفين الأخيار!

هذا هو القرآن الذي نزل نجوماً ، يتدرج — خلال ثلاثة وعشرين عاماً — مع الأحداث والوقائع الفردية والاجتماعية ، وكان في تدرجه ذاك هدى وبشرى وموعظة للمؤمنن .

ولقد حفظ آلله هذا القرآن بكتابته في السطور ، ونقشه في ألواح الصدور ، فلم يُحَطَّ كتاب سواه بمثل العناية التي أحيط بها ، ولم يصل كتاب – كها وصل – بتواتر سوره وآياته ، وألفاظه وحروفه ، وقراءاته ووجوهه ، ونَقَّطه ورسمه ، وتعشيره وتحزيبه ، ومصاحفه وصحفه ، وتجويد خطله وتزيين طباعته .

أقبل العلماء على هذا الكتاب المجيد مشغوفين بكل ما يتعلق بـ ه : حيى أحصوا عدد آياته وحروفه ، وعدد ألفاظه المعجمة والمهملة ، وأطول كلمة فيه وأقصرها ، وأكثر ما اجتمع فيه من الحروف المتحركة ، واشتغلوامنه بأبحاث دون تلك وزناً معتقدين أن لهم في هذا كله ثواباً عند الله وأجراً ، إذ حققوا إرادته الأزلية في حفظ كلامه المبن من عبث السنين .

أما العلوم القرآنية الصميمة الدَّقيقة الَّتي دارت حول هذا الذكر الحكيم ،

وخدمت أغراضه وغاياته ، وعبرت عن كلياته وجزئياته ، وصورت آفاق فلسفته الروحية الأصيلة في الكون والحياة والإنسان ، فقد رأينا أثمة الإسلام يبذلون في تأصيل أصولها ووضع قواعدها جهداً ضخماً ، ورأيناهم ينشئون من أجلها المدارس الفكرية ، ويصنفون فيها الكتب العلمية ، ويقيمون على أسسها المذاهب الفلسفية والفقهية والروحية .

وما من ريب في أن ما بسطناه من علوم القرآن — في غضون مباحثنا هذه — قد ملأ قلب القارئ ، وراع خياله ، وأثار انتباهه ، حين عرضنا في «أسباب النزول » لما للآيات من قصة تعين على الفهم السديد وتلهم أرجح التأويل وأصح التفسير ، وحين وصفنا مقاييس المفسرين المحققين في ترجيح الروايات المنبئة عن تلك الأسباب بمصطلحها الدقيق وتخريجها الذكي ونقدها الحصيف ، وجمعها بين السبب التاريخي والسياق الأدبي في الآيات التي وضعت في السطور على حسب الوقائع تنزيلا ، على حسب الوقائع تنزيلا ، وجين تحد ثنا عن ألوان من التناسق الفي يعوض بها القرآن أسباب النزول إذا لم تعرف ، أو يؤكد مدلولاتها «بالهاذج » الحية إذا عرفت ولم تحفظ ، أو حفظت ولم تشتهر .

وفي المكي والمدني جابهنا المستشرقين – أول الأمر – بتعيين منطلق الدعوة الإسلامية بمكة ، ليرى كل باحث صورة بدء الوحي جلية واضحة خالية من كل لبس أو غموض ، فبهذا الوضوح في تفسير واقع السيرة النبوية يتيسر لكل من المؤرخ والمفسر والأديب أن يتقصى مراحل الوحي المتعاقبة في مكة ثم في المدينة .

وإذ كنيّا في المكي والمدني نواجه موضوعاً وثيق الصلة بالتاريخ لم نتردد في تفضيل التقسيم الزمني على التقسيمات المكانية والموضوعية والشخصية ، فما لبثنا أن رأينا — في ضوء هذا التقسيم التاريخي — ما نزل بمكة أو بالمدينة ، ابتداء ووسطاً وختاماً ، كأن نزوله بجري الآن تحت سمعنا وبصرنا !

رأينا الوحى ينزل في الليل والنهار ، وفي الحر والبرد ، وفي السفر

والحضر ، وفي الحرب والسلم ، وتابعنا الجزئيات التي كان ينزل فيها ، بل أومأنا في تحليلنا الحاطف للمراحل المكية الثلاث ، إلى أبرز ما تمثل في ألفاظها وفواصلها ، وإيقاعها وتناسقها ، وعقائدها وأحكامها ، فإذا المرحلة المكية الأولى قصيرة الآيات شديدة الإيجاز ، وإذا فواصلها الموزونة المقفاة ، بإيقاعها العجيب ، تنساب أحياناً وتتموج ، وتلهث أحياناً وثتهذج ، وتقصف أحياناً وتدمر ، وتصرخ أحياناً وتزمجر .

وفي المرحلة المكية الثانية لاحظنا أن الإضافات التي زيدت على حقائق المرحلة الأولى قد صيرت موضوعاتها كالمستقلة بنفسها ، فقد بدأت الدعوة الإسلامية تثير محاوف المشركين وتقذف الرعب حقاً في قلوبهم . أما أسلوب هذه المرحلة فقد ظل ـ كأسلوب المرحلة الأولى ـ متجانس المقاطع والفواصل ، كثير الأصباغ والألوان ، فإذا لوازم الإيقاع تبرزأحياناً ، وإذا الأنغام في السورة الواحدة تتنوع تنوعاً ساحراً خلاباً .

وفي المرحلة المكية الثالثة استشعرنا جواً جديداً أوشك أن يجعل هذه المرحلة انتقالية تتوسط بسورها الطوال وحي مكة الذي تم نزوله ووحي المدينة الذي سوف يتعاقب على حسب الوقائع: فوقعنا في هذه المرحلة على كثير من السور الطوال ، وعلى طائفة منها مفتتحة ببعض الحروف المقطعة ، وعلى عرض مفصل لقصص أثمة الأنبياء.

وفي ضوء ما حللناه من «نماذج » هذه المراحل الثلاث بدا لنا أن من اليسير — إن تركنا جانباً ما اختلف المحققون في ترتيبه الزمني — أن نعين السابق من التنزيل والمسبوق ، وأن نضع أيدينا على فصائل مهائلة تبرز فيها ملامح صريحة نجزم معها بأنها مرحلة مكية أولى أو متوسطة أو ختامية .

ولما انتقلنا إلى النوازل المدنية كان تعين مراحلها حتى آخر ما نزل من الوحي أيسر علينا — بعد انتشار الإسلام — فلم نونس حاجة إلى الإسهاب في تقصي الأطوار المدنية ، واكتفينا ، مخافة غلبة الأسلوب الفقهي على بحثنا الأدبى — بالإبماء إلى رووس المسائل فقط في سورة واحدة «نموذجية» من

المرحلة المدنية الأولى: هي سورة الأنفال. واستنتجنا سمن خلالهذه السورة ما يسود السور المدنية من تفصيل الحقائق الشرعية في العبادات والمعاملات، والحلال والحرام، والأحوال الشخصية والقوانين الدولية، وشؤون السياسة والاقتصاد، وأحوال السلم والحرب، ووقائع المعارك والغزوات، ومواطن التقييد والإطلاق، والتعمم والتخصيص، والناسخ والمنسوخ.

ولعل القارئ قد تنبه إلى إطالتنا في فصل المكي والمدني ، وتناولنا كثيراً من جزئياته بالتفصيل ، ونظنه عرف السر في هذا الإسهاب ، فإن بعض المستشرقين ومن تأثر بمناهجهم من مفكرينا وقادة الرأي فينا لم يكذروا في موطن من بذور الشك مثلما ذروا في بحث المكي والمدني : أثاروا الشبهات حول عمر النبي في بدء الوحي ، وحول تغاير الأسلوب القرآني بين مكة والمدينة تبعاً لشخصية النبي وظروفه الخاصة ، وحول ترتيب ما نزل بمكة أو المدينة ، وحول ما ألحق بالمكي من وحي المدينة وكادوا يرتبون لنا قرآننا على هواهم رغم جهلهم تاريخنا ، وفساد تذوقهم نصوصنا الأدبية البليغة . لذلك كررانا على شبهاتهم جميعاً ننقضها نقضاً ، ونردها إلى صدورهم سهاماً قاتلات .

وفي الفصول المتتابعة بعد ذلك حاولنا أن نصل إلى الحكمة من افتتاح بعض السور بالحروف المقطعة ، وأن نتعرف إلى مشاهير القراء ونوضح الفروق بين أنواع القراءات المتواترة والآحادية والشاذة ، ونصف ما لأسانيد المحدثين من أثر في تسلسل القراءات، وأن نتقصى أصح ما روي من وجوه الناسخ والمنسوخ، ونتصدى للخالطين بين النسخ والتخصيص ، وبين النسخ والبداء، وبين النسخ والإنساء ، وبين نسخ الأحكام ونسخ الأخبار ، مؤكدين أن الأصل في آيات القرآن كلها الإحكام لا النسخ إلا أن يقوم على النسخ دليل صريح . وحين عرضنا لعلم الرسم القرآني فرقنا بين النزام الرسم العماني وبين القول بالتوقيف غيه ، ولم نعل من عمى خفي دقيق ، بل انتصرنا لمذهب القائلين بكتابة القرآن

بالاصطلاح الشائع لمن يعجز عن قراءته برسمه القديم ، ورأيناعلماء اللغة والقراء المختصن أجدر وحدهم أن محافظوا على تدارس القرآن برسمه العباني وكل ما دار حوله من بحوث . وفي علم المحكم والمتشابه فصلنا مذهبي السلف والحلف ، واستشعرنا ما في الكناية عن ذات الله وصفاته من الحسن والجال .

وكان علينا _ في الباب الأخير الذي عقدناه للتفسير والإعجاز _ أن نتقصى الخطوات التي مر بها التفسير حتى اتخذ الصورة التي نجده عليها في بطون المؤلفات ، وأن نفرق بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، وأن نتبين كيف يفسر القرآن بالقرآن لما في دلالته من الإحاطة والشمول، في منطوقه ومفهومه ، وعامه وخاصه ، ومطلقه ومقيده ، ومجمله ومفصله ، ونصه وظاهره .

وننتهي إلى إعجاز القرآن ، فإذا نحن نرد سحره إلى نَسَقه الذي يجمع ببن مزايا النثر والشعر جميعاً ، بموسيقاه الداخلية ، وفواصله المتقاربة في الوزن التي تغني عن القوافي ، ورأينا كيف تم للقرآن من الإعجاز بالألفاظ الجامدة ما لا يتم للفنان من الإبداع بالريشة والألوان ، وحاولنا في تصور التشبيه والاستعارة والكناية وأنواع المجاز أن نبث الحياة في اصطلاحات القدامي ، فكان القرآن — في هذا كله — نسيجاً واحداً في بلاغته وسحر بيانه ، إلا أنه متنوع تنوع موسيقي الوجود في أنغامه وألحانه!!

فذلك هو القرآن: إن نطق لم ينطق إلا بالحق ، وإن علّم لم يعلم إلا الهدى والرشاد ، وإن صوّر لم يصور إلا أجمل لوحات الحياة ، وإن رُتّل ترتيلاً لم يُسْمَع بعده لحن في الوجود !

ذلك كتاب الله المجيد « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : تنزيل من حكيم حميد » .

رَفْعُ معِس (لاَرَحِيُ الْهُجُنَّرِيِّ (سِينَتِر) (اِنْفِرُ (اِنْفِرُووکسِس

جريدة المراجع عـــلى حروف المعجم

١ - باللغة العربية:

إتحاف فضلاء البشر ، بالقراءات الأربع عشر (لأحمد الدمياطي المشهور بالبنا) القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ .

أحسن التقاسيم ، في معرفة الأقاليم (للمقدسي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر) باعتناء دي غويه . ليدن ١٨٧٧ .

أحكام القرآن (لابن العربي) القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٣١ ه .

إحياء علوم الدين (للغزالي) القاهرة ١٣٤٦ .

إرشاد العقل السليم ، إلى مزايا القرآن الكريم (لأبي السعود) جزءان ، بولاق ١٢٧٥ .

أسباب النزول (للواحدي) ، بهامشه (الناسخ والمنسوخ) لأبي القاسم هبة الله بن سلامة ، القاهرة ١٣٥١ ه .

الإصابة في تمييز الصحابة (لابن حجر العسقلاني) بهامسه ١ الاستيعاب في معرفة الأصحاب) لابن عبد البر ، القاهرة ، طبع مصطفى محمد ، ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م ، ٤ أجزاء .

الأعلام (خبر الدين الزركلي) الطبعة الجديدة ، في عشرة أجزاء . إنباه الرواة على أنباه النحاة (للقفطي ، الوزير جمال الدين أبيي الحسن ، علي بن يوسف) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

إملاء ما من به الرحمن ، من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (للعكبري (القاهرة ، الطبعة الميمنية ١٣٢١ ه .

أنوار التنزيل وأسرار التأويل(للبيضاوي)طبعة فليشر Fleisher ، جزءان، ليبسيك ١٨٤٦ م .

إعجاز القرآن (للباقلاني) القاهرة ، السلفية ١٣٤٩ ه .

البحر المحيط (لأبعي حيان الأندلسي) القاهرة ، ١٣٢٨ ، ٨ مجلدات .

بديع القرآن (لابن أبي الإصبع) القاهرة ١٣٧٧ ه ١٩٥٧ م .

البرهان في علوم القرآن (للزركشي) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، أربعة أجزاء ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م . بغية الوعاة (للسيوطي) القاهرة ، ١٣٢٦ ه .

بيان إعجاز القرآن (للخطابي) مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، القاهرة ، دار المعارف . تاريخ آداب العرب (لمصطفى صادق الرافعي) القاهرة ، مطبعة الاستقامة ٣ أجزاء ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م (وقد رجعنا إلى الثاني خاصة) .

تاريخ بغداد (للخطيب البغدادي) طبعة الخانجي بمصر ١٣٤٩ هـ – ١٩٣١ م.

تاريخ مختصر الدول (لابن العبري) نشر صالحاني ، بيروت ، ١٨٩٠ م . تأويلات القرآن : انظر تفسير الشيخ الأكبر .

تأويل مشكل القرآن (لابن قتيبة) القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ .

التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن (للشيخ طاهر الجزائري) طبع المنار بالقاهرة ١٩٣٤ م .

تذكرة الحفاظ (للذهبي) طبعة حيدر آباد ١٣٣٤ ه .

التصوير الفني في القرآن (لسيد قطب) القاهرة ١٩٤٩ .

تفسير الجلالين (جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي)مذيل بكتاب (لُباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي ، طبعة بولاق ١٢٨٠ ه .

تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) القاهرة ١٣٢١ ، ٨ مجلدات .

تفسير سورة الأنفال (لمصطفى زيد) القاهرة ، مطبعة الاعتماد ١٣٧٣ هـ _ . ١٩٥٤ م .

تفسير الشيخ الأكبر (المنسوب إلى ابن عربي وهو للكاشي) بولاق في مجلدين ١٢٨٣ هـ - ١٨٦٥ م .

تفسير القاسمي ــ انظر محاسن التأويل .

تفسير القرآن الحكيم (للسيد محمد رشيد رضا) : انظر تفسير المنار .

تفسير القرطبي : انظر الجامع لأحكام القرآن .

تفسير المنار (للسيد محمد رشيد رضا (الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٣٥٤ هـ... ١٩٣٥ م .

تفسير ابن كثير ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ ... ١٩٥٤ م ، ٤ أجزاء .

تلخيص البيان في مجازات القرآن (للشريف الرضي) بتحقيق محمد عبدالغني حسن ، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٩٥٥ م .

تهذيب التهذيب (لابن حجر العسقلاني) طبعة حيدر آباد ١٣٢٧ ه.

التيسير في القراءات السبع (لأبي عمرو الداني) نشره نرسققه المستشرق برتزل Pretzel في الأستانة ١٩٣٠ م (في المجلد الثاني من المكتبة الإصلامية t. II Bibliotheca Islamica)

جامع البيان في تفسر القرآن : انظر تفسىر الطبري .

جامع بيان العلم وفضله : انظر مختصر جامع بيان العلم (١) .

جامع التأويل لمحكم التنزيل (لمحمد بن بحر الأصفهاني) جمعه ونشره سعيد الأنصاري في كلكتا ١٣٤٠ هـ.

الجامع لأحكام القرآن (للقرطبي) : تفسير القرطبي ، دار الكتب المصرية ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م .

دراسات في فقه اللغة (لمؤلف هذا الكتاب) ط 1 في مطبعة جامعة دمشق ۱۳۷۹ هـ و ط ۲ فی بىروت ۱۳۸۲ هـ .

الحواهر في تفسير القرآن الكريم (لطنطاوي جوهري) القاهرة ١٣٤٩ هـ – ١٩٣٠ م ، ٢٥ جزءًا في ١٣ مجلداً .

الدر المنثور في التفسير بالمأثور (للسيوطي) طبعة الحلبي بمصر ١٣١٤ ه . الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (لابن حجر)حيدر آباد ١٣٤٨ ه .

دلائل الإعجاز (لعبد القاهر الجرجاني) الطبعة الثانية بمطبعة المنار ١٣٣١ ه (نشر السيد محمد رشيد رضا).

رسالة التوحيد (للإمام محمد عبدة) الطبعة التاسعة ١٣٥٧ ه.

الرسالة الشافية في إعجاز القرآن (لعبد القاهر الجرجاني) ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ، بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، القاهرة ، دار المعارف .

الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنّة المشرفة (لمحمد بن جعفر الكتاني) الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ (عنيت بنشرها مكتبة عرفة بدمشق وطبعت في ببروت) .

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الآلوسي (٣٠ جزءاً ، المطبعة المنبرية ، القاهرة دون تاريخ .

رياض الصالحين ، من كلام سيد المرسلين (للإمام النووي) بتعليــق

١ لم ترجع إلى الأصل ، بل إلى المختصر ، و إنما حذفنا كلمة (المختصر) تخففاً من الإضافات المتوالية .

رضوان محمد رضوان ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ، دون تاريخ .

زاد المعاد في هلمى خير العباد (لابن قيم الجوزية) القاهرة سنة ١٣٢٤ ه ، جزءان .

سنن الترمذي ، طبعة بولاق سنة ١٢٩٢ ه .

سيرة الرسول (لابن هشام) بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ٤ أجزاء ، القاهرة .

الشاطبية (حرز الأماني ، ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني) للإمام الشاطبي ، طبع حجر ، مصر ١٢٨٦ ه .

شذرات الذهب في أخبار من ذهب (لابن العاد الحنبلي) طبعة حسام الدين القدسي سنة ١٣٥٠ ه .

طبقات النحويين واللغويين (للزبيدي ، أبي بكر محمد بن الحسن) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣ هـ – سنة ١٩٥٤ م .

طبقات الشافعية (لابن السبكي) طبعة الحسينية سنة ١٣٢٤ ه .

طبقات القراء (لابن الحَزَرى) : انظر غاية النهاية .

الطبقات الكبرى (لابن سعد) ليدن ١٩٢٥ – ١٩٢٨ ، ١٥ مجلداً .

طبقات المفسرين (للسيوطي) معها شروح لاتينية باعتناء الأستاذ مرسنج (A. Moursinge) ليدن سنة ١٨٣٩ م .

طيبة النشر في القراءات العشر (لابن الجنزَري) طبعت في مجموعةمن كتب القراءات مشتملة على سبعة متون في مطبعة شرف سنة ١٣٠٨ هـ .

الظاهرة القرآنية (لمالك بن نبيي) ، القاهرة ١٩٥٨.

ظلال القرآن (لسيد قطب) القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية .

علم أصول الفقه (لعبد الوهاب خلاف) القاهرة ، الطبعة السادسة ، سنة ١٣٧٣ هـــ سنة ١٩٥٤ م . علوم الحديث ومصطلحه (لمؤلف هذا الكتاب) مطبعة جامعة دمشق ، ١٣٧٩ ه .

غاية النهاية في طبقات القراء (لابن الجَزَري) نشر برجشتراسر (Bergsträsser) الأستانة سنة ١٩٣٥ م وما بعدها ، ٣ مجلدات .

فتح الباري (لابن حجر) طبعة بولاق سنة ١٣٠١ ه .

الفتوحات المكية (لابن عربي) بولاق سنة ١٢٦٩ ه.

فضائل القرآن (لابن كثير) طبعة المنار سنة ١٣٢٧ ه.

الفهرست (لابن النديم) نشر فلوجل Flügel ، ليبسيك سنة ١٨٧١ ، جزءان في مجلد واحد.

فوات الوفيات (لمحمد بن شاكر الكتبـي) مصر سنة ١٢٩٩ هـ .

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (للزنخشري) القاهرة ، مطبعة مصطفى محمد ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤ ه ، علم أجزاء .

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (لحاجي خليفة) الطبعة التركية سنة ١٣٦٠ هـــ سنة ١٩٤١ م .

لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الحازن) بهامشه تفسير البغوي ، مصر سنة ١٢٣١ – ٣٢ هـ . ٧ أجزاء .

مجاز القرآن (لأبي عبيدة معمر بن المثنى) القاهرة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م . محاسن التأويل (لمحمد جمال الدين القاسمي) الجزء الأول ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٧٦ هـ – سنة ١٩٥٧ م .

محاضرات في أصول الفقه على مذاهب أهل السنة والإمامية (لبدر المتولي عبد الباسط) بغداد ، سنة ١٣٧٥ هـ – سنة ١٩٥٦ م ، جزءان .

المحكم في نقط المصاحف (لأبي عمرو الداني) تحقيق الدكتور عزت حسن . وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق ١٩٦٠ .

مختصر جامع بيان العلم وفضله ، وما نجب في روايته وحمله (لابن عبد

البر) اختصار أحمد بن عمر المحمصاني البيروتي ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٠ هـ (مطبعة الموسوعات) .

مختصر في شواذ القراءات (لابن خالویه) نشر المستشرق برجشتر اسر (Bergsträsser) القاهرة سنة ۱۹۳۶ .

مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل (تفسير النسفي) القاهرة سنة ١٣٤٤ ه ، ٤ أجزاء في مجلدين .

مذاهب التفسير الاسلامي (للمستشرق جولدن يهر) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، القاهرة مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٤ هـ – سنة ١٩٥٥ م .

مسند الإمام أحمد بن حنبل ، القاهرة سنة ١٣١٣ هـ ١٨٩٥ م ، ٦ أجزاء (ورجعنا أيضاً إلى شرح أحمد محمد شاكر على المسند ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف بمصر سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م) .

المصاحف (لابن أبي داوود) نشر آرثر جيفري Arthur Jeffery ليدن سنة ۱۹۳۷ م .

مفاتيح الغيب : انظر تفسير الرازي .

المقصد لتلخيص ما في المرشد (لزكريا الأنصاري) القاهرة سنة ١٩٣٤ م . المقنع في رسم مصاحف الأمصار (لأبي عمرو الداني) نشر برتزل Pretzel

الأستانة سنة ١٩٣٢ ، ويليه كتاب النقط للمؤلف نفسه ، ابتداء من ص ١٣٢ .

مناهل العرفان في علوم القرآن (لمحمد عبد العظيم الزرقاني) جزءان ، القاهرة ، سنة ١٣٧٣ هـــ سنة ١٩٥٤ .

النبأ العظيم ، نظرات جديدة في القرآن (للدكتور محمد عبد الله دراز) القاهرة سنة ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م .

النجوم الزاهرة (لابن تغري بردي) طبعة دار الكتب المصرية .

الناسخ و المنسوخ (لأبي جعفر النحاس) القاهرة ، مطبعة السعادة ١٣٢٣ هـ. النشر في القراءات العشر (لابن الجَزَري) طبعة دمشق سنة ١٣٤٥ ،

نشر محمد أحمد دهمان.

النقط (لأبي عمرو الدائي) مطبوع مع كتاب المقنع ابتداء من ص ١٣٢ ، نشر برتزل ، الأستانة سنة ١٩٣٢ .

النكت في إعجاز القرآن (للرماني) طبع ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ، بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، القاهرة ، دار المعارف .

وفيات الأعيان (لابن خلكان) المطبعة الميمنية ، القاهرة سنة ١٣١٠ هـ في مجلدين .

الوحي المحمدي (للسيد محمد رشيد رضا) الطبعة الثالثة ، مطبعة المنـــار بالقاهرة سنة ١٣٥٤ هـــ ١٩٣٥ م .

ب _ باللغات الأجنبية (١)

Beiträge zur Erklärung des Korans(Hirschfeld) Leipzig. 1886 Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes. (Chauvin). Liège, 1907, 1909 t. x.

The Coran, its composition and Teaching (William Muir) London, 1878.

Le Coran, Traduction Selon un essai de reclassement des sourates, (Blachère) Paris 1949—51.

Encyclopédie de l'Islam, Leyde, 1913 suiv.

Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiya, (Henri Laoust) Le Caire, 1939.

Geschichte der arabischan Literatur (Brockelmann) Weimar et Berlin, 1898—1902, 2 vol.

Geschichte des Corans (l). Noldeke (Th.) et Schwally (F.); t. I, uber der Ursprung des Qorans; Leipzig, 1919.

- Schwally (F.); t. II, Die Sammlung des Qorans;

ا استعنا بالمدخل إلى دراسة القرآن (لبلاشير) في تتبع آراء نولدكه وشفالي ، كما صنعنا ذلك غالباً في المؤلفات باللغة الإلمانية . وقد اصطلحنا اختصاراً على الاكتفاء بذكر والحزء مستعيضين بذلك عن سرد غنوان كل جزء واسم مؤلفه ولكننا مع ذلك خرجنا أحياناً على هذا الإصطلاح زيادة في الإيضاح .

- Leipzig 1919. Bergsträsser et Pretzel; t. III. Die Geschichte des Qorantexts, 1938, 3 vol.
- Al-Hallàj, martyr mystique de l'Islam (Massignon) Paris 1912.
- Handbuch der Islam-Literature (Pfannmüller, G.) Berlin, 1925.
- Historisch-Kritische Einleitung in den Koran (Weil G.) 2 éd. Leipzig, 1872.
- Initiation au Koran (Mohammed Draz) Paris, Presses universitaires de France, 1951.
- Introduction à l'Histoire de l'Orient musulman (Sauvaget) T.I. de l'Initiation à l'Islam; Paris, 1943.
- Introduction au Coran (Blachère, R.) Paris, 1947.
- Korân (Buhl, F.) art. dans l'Encyclopédie de l'Islam, II, 1131 a.
- The Korân, Translation with the Suras arranged in chronological order, (A. Rodwell) London, 1861.
- Life of Mahomet (William Muir) London, 1858-61.
- Materials for the history of the Koran (Arthur Jeffery). Introduction à l'édition des (Massahif d'Ibn abì-Dâwüd) Leyde, 1937.
- Mohammed et la fin du Monde (Casanova) Paris, 1911 13; 2 fax.
- Mohammed, t. II, Einleitung in den Koran (Grimme) Münster 1892, 1895.
- New Researches into Composition and Exegisis of the Qoran (Hirschfeld, H.) Dans Asiatic Monographs, t. III, Londres; 1902.
- The Qurân, Translated, with a critical re-arrangement of the Suras. (Belle, R.) Edimbourg, 1937-39, 2 vol.
- Tabari's Koranscommentar (Loth. O) Dans (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft) XXXV, 603 sqq.
- Uber die Anordmung der Suren and über die geheimnisvellen Buchstaben im Qoran (Bauer H.) Dans ZDMG (Zeitschrifts der Deutschen, etc...) LXXV, Leipzig, 1921.

رَفْعُ عِب (لرَّحِلِجُ (اللَّجَنِّريَّ (لِسِّلَتُمُ (لِنَبِّرُ) (لِفِرُووکِرِسِی

مسرى الاعلام (الأشخاص فقط) (١)

Ī

آدم (أبو البشر) ۲۰۹ ، ۲۰۹ , ۲۰۹ , آرُيوسِ (المسيحي ، صاحب المذهب في التوحيد) ؛ ۽ . إبر اهيم الحليل (عليه السلام) ١٩٠، ١٩٠، C 444 C 410 C 414 C 41 - C 4 - F . TY4 4 TYA إبراهيم بن محمنه الشير ازي (الفقيه الشافعي) * ٢٩٤ - ٤ . إبراهيم النخمي = انظر النخمي . الأبهري ٢٢٩ جه . أبي بن كعب (الصحابي) ٢٥ ح ٢ ، ١٠٤ - ٢٠١ - ٢ - ١٠٨ - ٢ - ١٠٢ . V _ TO1 . TO . . TE4 . TEA . YA4 4 Yea أحمد بن حنيل (الإمام) ١٢١ ح ٣ ، . YYA : 12Y أيو أحمد العسكري = انظر العسكري . أحبه محمد شاكر ٧٢ - ٢ .

الأخنس بن شريق ١٦١ ح ٤ . أدرينال الروماني ١٣٨ . إسحاق (عليه السلام) ٢٢ ، ٢١٥ ح ١ ، . YY4 : YE Y 1 Y ابن إسحاق (المؤرخ) ٢٤٩ . الإسكندر المقدوني ٢٢٥ ح.١ . إساعيل (عليه السلام) ٢٢ ، ٢١٥ - ١ ، . YYS أبو الأسود الدؤلي ٩١ ، ٩٢ ، ٩٢ ح٢، ነኛ፥ # ፍ ዓዩ ፍ ዓኖ ፍ ጌ ታ ጓፕ ح ۲ . ابن أشتة (محمد بن عبد الله ، أبو بكر) . A1 6 7 2 YY # الأشعري (أبو ألحسن ، الإمام) * ١٨ - Y > Y Y 1 > Y X Y > 3 X Y > P X Y . ابن أبي الإصبع (عبد العظيم بن عبد الواحد) ١٢٢ ج٢٠

السقطنا في ترتيب الأساء الأحرف التالية : الـ ، أبو ، لبن , ورمزنا بحرف (ج) إلى الحاشية .
 و أشرنا بـ (ه) قبل رقم الصفحة إلى الموضع الذي ترجم فيه العلم المبحوث عنه .

بختنصر الثاني = أدرينال الروماني . الأصفهاني (محمد بن بحر ، أبو مسلم ، المفسر) • ٢٦٢ - ١ ، ٢٦٣ . برتزل (المستشرق Pretzel) ۸۷ ابن برجان (أبو الحكم ، عبد السلام بن الأعمش (سليمان بن مهران) ٥٠ ح ٤ ، عبد الرحمن) ۽ ٣١١ ح ٢ . . 729 6 7 7 171 الألوسي (صاحب روح المعاني) ٩٦ . بر جشتر اسر (المستشرق Bergestrisser) إلياس (عليه السلام) ٢١٠ . . 7 - 707 . 10 . 70 إلم الحرمين (عبد الملك بن أبى عبد الله بر هان الدين البقاعي ٢٥٢ ح ١ . بروكلمان (المستشرق Brockelmann الحويبي) 🛎 ۲۸۶ ح ۳ . أمية بن خلف ١٦١ ح ۽ . ۱۰ ح ۱ ، ۱۸۳ ح ۱ . ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم) البزار (الحافظ أحمل بن عمرو بن عبد ۱۲۲ ، ۱۲۲ ح ، الخالق) ۲۱ م ۲۱ ، ۱۶۴ . أنس بن مالك (الصحابي) ٣٦ ح ١ ، ابن بطوطة (آلرحالة المشهور) ۸۷ . أبو البقاء العكبري = انظر العكبري . ٥٠ ح ٢ ، ١١ ، ١١ ح ٣ ، ١٧ ، أبو بكر السجستاني (محمد بن عزيز بن 617, 181 687-1.8 687 VA العزيزي) ۽ ١٢٥ ح ه . . 719 4 711 أبو بكر الصديق ٩٩، ٧٤، ٧٥، الأوزاعي ١٢١ ح٣ . ٠ ١٨ ، ٧٧ ، ١٨ ، ٧٨ ، ٧٨ ، ٧٨ أوس بن حذيفة ٩٨ ، ٢٥٨ . أيوبُ (عليه السلام) ٢٢ . ٠٨ ، ١١١ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ج ٣ . أيوب (ابن كيسان السختياني) ٨٠ ، ٨١ . أبو بكربن الطيب = انظر الباقلاَني . أبو بكر بن العربي = انظر ابن العربي . أبو أيوب الأنصاري (الصحابي) ١٠٢ أبو بكر بن مجاهد = انظر ابن مجاهد . . YEA 6 Yr أبو بكر بن مقسم (القارئ ، محمد بن الحسن) م - ١٥١ ح غ. ، ٢٥٢ .

الباقادني (محمد بن الطيب ، أبو بكر) ٢٠١٠ ، ٢٠١٠ ح ١ ، ٢٠١٠ ، ٢٠١٠ ح ١ ، ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ - ٢٠٠ -

بسلان) ہ ۱۲۵ ح ۲ ، ۳۰۹ ح ۱ ۔ بُّل (المستشرق Bell ح ٣ ، ۱۷۷ ح ۲ . بهل (المستشرق) ۲۹ ح ۳ ، ۱۸۱ ح ۲ ، ۱۸۶ ح ۲ ، ۲۶۹ ح ۲ · البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد ، المفسر) 🖘 ۲۹۰ م ۲۹۰ ، ۲۹۳ ، ۲۹۳ . البيهقي (الحافظ أحمد بن الحسين ، أبو بكر أ ٤٩ - ١ ، ١٤٤ ، ١٧٢ - ١ . الترمذي (صاحب السنن) ۱۰۸ ح ۲ ، ابن تیمیة ۱۵۹ ، ۲۳۵ ه ح ۲ ، ۲۹۰ ثابت بن قيس ٦٩. ثُعلب (الإمام اللغوي أحمل بن يحيسي) ثمود (عليه السلام) ۲۲۸ ، ۲۲۸ . جابر بن عبد الله (الصحابي) ٣٤ ٣ ٥ ، ٠٠ ح ٤ ، ٢٩٠. الحاحظ ١٧ - ١ ، ٩٤ - ٢ ، ١١٤ . جبريل ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۴۹ ح ۱، ٣٥ - ١ ، ٥٣ - ٢ ، ١٦ ، ٧٠ ، ۱۰۸ ، ۱۰۸ ح ۱ ، ۱۴۳ ، ۱۶۴ ، ٠١٦ ١٨٨ ٢ - ١٨١ - ١٤٦ . TET 6 1 - 1AY ابن جرير = انظر الطبري . این جریج ۱۲۱ ح ۳ ، ۱۲۱ . ابن الحزري (ابو الحير ، شمس الدين ، شيخ القراء) ٥٨٠ ح ؛ ٥٨٠ ٨٥٠ 4.1 3 011 3 771 - 1 3 707 3

۲۰۷ خ ۲۰

- 1A1 e

الجمبريُّ (إبراهيم بن عمر بن إبراهيم)

أبو جعفر بن الزبير ٧٠ ح ٢ ، × ٧٢ ، أبو جعفر (محمد بن سعدان النحوى) = انظر محمد بن سعدان . أبو جعفر (يزيد بن القعقاع ، القارئ) جندب (الصحابي) ١٤٦. ابن جني (ابو آلفت م ، عثمان) ، ٢٥٢ ح ٤ . أبو جهل (عمرو بن هشام) ۱٤٤ . أبو جهم (الصحابي) ۱۰۲ ح ۲ . ابن الحوزي ۱۲٤ ، ۲۸۵ ح ه . أبو حاتم السجستاني (سهل بن محمـــد) ه ١٤ ح ٢ . ابن أبسي حاتم ٦١ ح ١ . الحارث بن عباد ۱۲۸ . الحارث بن هشام (الصحابي) ۲۷ ح ٤ . الحاكم (النيسابوري ، أبو عبدالله صاحب المستدرك) ١٣٤، ١٤٧، ٢٥٧. ابن حبان (الحافظ) * ١٠٤ ح ٤ . الحجاج بن يوسف الثقفي ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ . ٢ - ٩٧ ، ٩٤ ، ١ -آبن حجر العسقلاني (أبو الفضل شهاب الدين) ١٥ ح ٣ ، ٢٦ ح ١ ، ٧١ ،

1 - 188 6 7 - AT 6 7 - V9

حذيفة بن اليان (الصحابي) ٦٦ ، ٧٨ ،

الحرالي (على بن الحسن التجيبي) ه ٢١

الحسن البصري ٩١٦ - ١٣٤ ، ١٢٠ ،

الحسن بن علي (رضي الله عنها) ٢٥٥ .

الحسن بن محمله بن حبيب النيسابوري

* ۲۳۷ ح ۲ ۰

٠٨ ، ١٠٢ ، ح ٢ .

(أبو القاسم) ه ۱۲۹ ح ۱ ، ۱۸۵ . ابن خويذ منذاذ (من علمناء المالكية) الحسين بن علي (رضي الله عنها) ٢٥٥ . ه ۲۲۹ ح ه . اللويسي * ۲۳٤٧ - ۲، ۲۶۳ - ۳. حفص بن ميسرة ١٤٦. حفصةً بنَّت عمر (أم المؤمنين) ٦٧ ، ٥٧ أبو الخير بن الحزري = انظر ابن الحزري . 4 A+ 4 V4 4 VA 4 VV 4 Y7 . Λ 🕏 الداني (أبو عمرو) ہ ١٤ ، ٩١ ح ۽ ، أبو الحكم بن برجان = انظر ابن برجان . ۲۲ ، ۲۰۱ ح ۳ . الحليمي (حسن بن الحسن) ه ٩٥ ج ٦ . داوود (عليه آلسلام) ۲۲ . حمرة أبن حبيب الزيات (القارئ) ٢٨٦ . داوود الظاهري ۾ ٣٠٩ ح ١ . حمزة بن عبد المطلب ١٠٩ ح ؛ ، ١٤٤ ، أبو داوود (صاحب السنن) ه ٧٦ ح ٢ ، . Y 5 9 . ۹۸ ، ۱ - ۷۷ حميد (الراوية) ٢٥٤. ابن أبي داوود (صاحب كتاب المصاحف) أبو حنيفة (الإمام) ٢٥٣ ، ٢٥٧ . 0 7 - AT 6 1 - AT 6 A1 6 Y - Y9 الحوفي = انظر على بن إبراهيم . ۸۲ ح ۵ ، ۹۱ ح ۵ . أبو حيان (الأندلسي) ٢٩٧ . دراز (محمد عبد آله) ۳۱ ح ۳، ۱۲۲، أبو حيان (التوحيدي) ٧٢ ح ٢ . أبو الدرداء (الصحابي) ٦٦ ، ٦٦ – ١ ، الخازن (علاء الدين على بن محمد المفسر) * ۱۹۳ ح ۱ . دقيانوس (الاسراطور). خالد بن دینار ۹ بر ح ۱ . ابن دقيق العيد ١٣٠ ح ٥ . خالد بن أبى الهياج (المشهور بجمال خطه) الدوري (القاريم) ٢٥٠ - ٢. الديريني ١٨٢ ح ٢ . د . 41 خ . الذهبسي (الحافظ شمس الدين) ه ٧٧ ح ٤ ، خالد بن الوليد ٢٩ . ابن خالویه ۲۵۲ ح ۳ . ذو القرنين ٢٢٤ . الخدري (أبو سعيد ، الصحابي) ٣٣ ح ١، ٠٢ - ١٠٢ خدنِجة بنت خويلد (أم المؤمنين) ٣٦ ، ٣٩ ، الرازي (الإمام فخر الدين) المفسر ٣٠ ، . १५ (१० (१ . 711 3 711 5 7 3 . . . 7 7 73 3373 أبو خزيمة الأنصاري (الصحابـي) ٧٥، . 794 . 79 . 747 راشد (الرواية) ٢٥٤. . V7 6 1 7 V0 الخضر (أو العبد الصالح) ۲۲۱ ، ۲۲۳ . رافع (بواب مروان بن الحکم) ۱۳۰ . الرآفعي (مصطفى صادق) ١٢٦ ، ٣١٧ ، خلف بن هشام (القماري ه) ١٠٩ ح ٤ ، ٠١ - ٢٥٠ . 419 6 414 ابن خلکان ٦ ۾ ، ٩٣ ، ٩٤ ح ١ . . 1 ~ 7 7 7 4 6 7 7 7 الحليل بن احمد الفراهيدي 🛪 ٩٤ ح ٣ ، رشيه رضا (آلسيد الإمام ، منشيء

. 1.7

النار) ۳۰ ، ٤٥ ح ٢ ، ٥٥ ، ٣٤٢ ، . 144 . 414 . 455 رودويل (المستشرق A. Rodwell) الرشيد (الخليفة العباسي هارون) ١٢٣ ، الرماني (علي بن عيسي) ٣١٦ . ٠ ٣ - ١٧٧ 6 ٣ - ١٦٩ ابن روق (محمد بن الحسن الراسبي) • ١٤٤ ح ٢ -الزجاج (إبر أهيم بن السري) * ١٩ ح ٢ . زر بن حبيش ٢٤٩ . الزرقاني (محمد عبد العظيم) ١٢٦ . الزركشي (الإسام بدر الدين) ۲۱ ، ۱۰ ح ۲ ، ۲۰ ح ۲ ، ۲۰ ح ۲ ، ۲ ٧٢ - ٢ ، ٧١ ، ٢ - ٧٠ ، ٢ - ١٧ 4 170 4 4A 4 1 7 4V 4 YT · 10 · 6 | 14 · 120 · 127 · 174 · 177 · 171 · 104 ۱۸۰ ح ۲ ، ۱۸۰ ح ۲ ، ۱۲۸ م۲۲ ۲ ۲ ٠٣٥ ، ٢٣١ ح ٣ ، ١١٢٢ ح ٠ . 797 · 779 · 707 الزركلي (خير الدين) ٧٤ ح ٢ . زكريا (عليه السلام) ٢٤ ، ٢٤ ، زكريا الأنصاري (صاحب المقصل ، لتخليص ما في المرشد) ١٨١ ح ١ . الز مخشري ۳۲ ، ۱۵۶ ، ۱۹۲ ، ۲۰۰ أَبُو الزُّناد ٥٠ ح ٤ . زياد (والي البَصَرة) ٩٢ ، ٩٢ ح ٦ . زید بن أرقم ۱۰۲ ح ۲ .

زيد بن أسلم ١٢٠ ، ٢٩٠ .

زید بن ثابت ۲۸ ، ۵۰ ح ؛ ، ۲۹ ،

· YE · Y · · ٦٩ · ٦٨ · ١ - ٦٦

· Y ~ YA · YA · YY · Y7 · Y0

مالم بن معقل (مولى أبي حذيفة) ٢٥ ح ٢٠ ٠٢ - ١ ، ١٧ ، ١٨ - ١٦ السبكي (تقى الدين علي بن الكاني) * ۳۳۲ح ۳ . السجستاني (محمد بن عزيز ، أبو بكر) السخاوي (على بن محمد) ٧٦ ، ١٢٣ - 178 6 Y Z السدي ١٦٠ . سعد بن مالك ٦٦ ، ١٢٨ . سعد بن أبي و قاص (الصحابـي) ٥٠ ح ٤ ، . 707 4 707 4 717 السعدي (محمد بركات) 🛪 ۲۲۰ ح ۹ . سعيد الأنصاري (فاشر تفسير الأصفهاني) ۲۹۰ ح ۲ . سعيد بن جبير ۲۹۰،۲٤۹،۱۳٤،۱۲۰ . أبو سعيد الحدري = انظر الحدري . سعيد بن العاص (الصحابى) ٧٨ ، ٧٦ ٠ ٢ - ٨٣ ، ٢ -سعيد بن عبيد (الصحابي) ٦٦ - ١ . سعيد بن المسيب (التابعي) ١٣٤ . أبو السعود (محمد بن تحمد بن مصطفى ، المفسر) ته ۲۹۳. سفيان الثوري ١٢١ ح ٢ . سفیان بن عیینة * ۱۲۱ ح ۲ ، ۲۹۰ . سلام بن سليمان الطويل ٢٤٩ . ابن سلامة ۲۲۷ ، ۲۷۱ . سلهان بن صرد (الصحابي) ۱۰۲ - ۲ . ملمة بن صخر (الصحابـي) ١٥٨ . أم سلمة (أم المؤمنين) "٢٧ ، ٨٣ ،

الشافعي (الإمام) ١٨ ، ١٢٣ ، ٢٦١ ، ٢٦١ ، . 141 6 184 أبو عبد الرحمن السلمي ٨٦ . . YA £ أبو شامة (عبد الرحمن بن إساعيل) ه ٢ ه سلیم بن عیسی ۲۵۰ . سليبان (عليه السلام) ٢٢ . · 7 - 70 - 7 - 07 · 7 - 07 · 7 -. YEV . 175 سليمان بن مهران = انظر الأعمش . شبر نجر (المستشرق Sprenger) سلیان بن یسار ۲۸۶ - ۲ . سمرة بن جندب (الصحابي) ١٠٢ ح ۲ ، ۲٤٠ ح ٦ . شريك بن سحاء (الصحابي) ١٤٣ . آبن السميفع (محمدبن عبد الرحمن القارئ) شعبة بن الحجاج ٥ ١٢١ ح ١ ، ٢٩٠ . الشعبى (عامر بن شراحيل) . ه ح ۽ ، سهيل بن سعد (الصحابي) ١٤٣ . . 777 السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله) يه ١٢٢ شعيب (عليه السلام) ٢٠٤. شفالي (المستثمرة Schwally) ۲۷ - ه، . 174 6 9 7 السوسي (القارئ) ۲۵۰ ح ه . ۲۹ ح ۳ ، ۲۹ ح ۲ ، ۲۸ ح ۱ ، سويد بن غفلة (الصحابـي) ٨٦ . ٠ ١٧٧ ، ٣ - ١٦٩ ، ١٧٧ ، . 787 4 781 سید قطب ۱۲۱ ، ۲۹۷ ، ۲۹۷ ، ۴۱۷ ، ابن شنبوذ (محمد بن أحمد ، القـــارئ) . 445 . 44. . 414 ابن سيده الأندلسي ١٩ ح ٧ . ه ۲۰۰ ح ۲ ، ۲۰۱ ح ۲ ، ۲۰۲ . الشنبوذي (محمد بن أحمد ، أبو الفرج) ابن سیرین (محمد) ۹۳ م ه ، ۹۳ ، ۵ ۲۵۰ ح ۲ . 176 ح ۱ -شليفر (Scheleifer) مليفر السيوطي ١٧ ح ١ ، ٢٧ ح ه ، ابن شهاب ۷۷ ، ۷۸ . ٥١ - ١٥ / ١٥ - ١٥ / ١٥ - ١٥ ابن أبى شيبة ١٤٦ . 44 ح ۱ ، ۵۲ ، ۲ ، ۲ ه ح ۲ ، ۹ شيذلة (القاضي) * ٢١ ح ٣ . ١٢ ح ٣ ، ١٢ ح ٢ ، ٥٠ ح٢، الشير ازي (إبر اهيم بن علَّي ، أبو إسحاق) 17 , XL , AZ , GA - A ۵ ۲۸۲ ح ۳. ٤٨ ، ٢٨ ح ٢ ، ١٠٣ ح ٣ ، ١٢٥ ، · 181 · 177 · 177 · 177 ابن صبيغ (عبد الله) ٢٨٤ - ٢ . ح ۱ ، ۲۲۷ ح ۵ ، ۲۷٤ ، ۸۸ ح ۲ ، أبن الصلاح (أبو عمرو) ١٣٤ . · 771 · 7.7 · 747 · 74. . TTO C TTE C TTT C TTT الضحاك (التابعي) ١٣٤ ، ١٨٠ - ٢٤ ، . 71. ط ابن شاذان الرازي (أبو الفضل) ۽ ١١٥

ح ٤ ، ٢٥٢ .

. ٤ - ٢0 T .

آلشاطبي (أبو محمد ، القاسم ، القارىء)

أبو طالب (عم النبــى عليه السلام) ٤٤ ،

طاونوس ۲۹۰ . ٠١١٠ ، ٢١٠ ، ١١٢ ، ٣٦١٠ < 140 6 148 6 188 6 181</br> الطبر آئی ۲۱ ح ۱ ، ۱٤۷ ، ۱٤۷ ، 6174 6 T - 178 6 17. 6 187 ۱۷۱ ح ۲ ۰ ٠١ - ٢٣٢ ، ٢٠٥ ، ٤ - ١٨٠ الطبري ٤٣ - ٤ ، ٢٩ - ٣ ، ٧٨ - ٣ ، < YEA < YE. < YTT < YTTA c YAT c 700 c 70. c 789 ٠٠٢ - ٢ ، ٢٠٠ - ٢ ، ٢١٠ ، . 747 4 744 4 784 ۱۲۲ ح ۱ ، ۱۲۱ ح ۱ ، ۲۲۱ ح ۱، ابن عبد البر (أبو عمر ، يوسف بــن 4 YEA 4 Y - YEE 4 1 - YYE عبدالله) * ۱۰۵ ح ۲ ، ۱۰۹ ح ۲ ، . 141 6 7 7 14. طلحة (الصحابي) ٦٦ . عبد الحميد الفراهي ١٢٣ ح ٥ . طنطاوي جوهري = ۲۹۷ . عبد بن حميد ٢٩٠ ح ه . الطوفي = انظر نجم الدين الطوفي . عبد الرحمن بن الحسارث بن هشام طيطوس ١٣٩ . (الصحابي) ۷۸ . ظ عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ٢٩٠ . عبد الرحمن بن عوف (الصحاببي) ١٠٢ ابن ظفر (أبو عبد الله ، محمد بن محمد) « ۲۹۱ ح ۱ . ح ۲ . عَبِدُ العَزِيزِ الدَّبَاغُ ٢٧٦ . عبد القاهر الحرجاني * ٣١٤ ح ٣ . عبد الله بن أمية ١٤٤ . عائشة (أم المؤمنين) ۲۷ ، ۳۲ ، ۳۷ ، عبد اللہ بن الزبیر ۲۷ ح ۱ ، ۷۰ ، ۷۸ ، ٠ ٦٧ ، ٦٠ ، ٥٦ ، ٢ - ٤٩ ، ٣٩ 4 7 770 6 1V4 6 70A 6 AE . 789 4 788 4 17 4 47 عبد بن السائب (الصحابي) ۲۷، ۲۷۸، . 19 . عاصم الجحدي ١٠٩ ح ٤ ، ٢٤٩ ، . . . ٦ عبد الله بن عباس = انظر ابن عباس . عبد الله بن عسمر بن الخطاب ٦٧ ح ١ ، عاصم بن عدي (الصحابي) ١٤٣ . عاصم (بن أبسي النجود الأسدي ، القارئ) عبداللہ بن عمرو بن العماص ٦٥ ح ٢ ، . 714 أبو العالية ٤٩ ح ١ ، ١٦٠ . . 1 7 77 عبد آلله بن كثير الداري (أحد القــرام عامر بن عبد القيس ٨٦ ح ٣ . السبعة) ۲٤٨ ح ٣ . ابن عامر (القارئ) ۱۰۲ ، ۱۰۹ ح ٤ ، عبد الله بن المبارك ١٣١ ح ٣ . . 4 7 7 9 1 6 7 2 4 7 6 7 7 7 7 . أبو عبد الله المحاسبي = أنظر المحاسبي . عبادة بن الصامت (الصحابي) ٦٧ . عبدالله بن مسعود ۲۲ ح ه ، ۲۳ ، أبو العباس بن عهار = انظر ابّن عهار . ابن عباس (عبد الله) ٥٠ ، ٥٣ ح ١ ، ٠٠ ، ١٥ ح ٢ ، ٢٧ ح ١ ، ١٨ ، ٠ ٢ - ١٠٢ ، ٩٥ ، ٨٥ ، ٥ - ٨٢ 11. (11. (T = 1.7) 47-1.7 (1-47 (VT (VY.

5 171 C 170 : V 7 117 6. 4 7 عطاء بن يسار ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٨ ، 031 3 131 3 VVI 3 0.77 7 3 ٠١٨٠ ع٠ 177 2 837 2 107 Z V 3 307 3 ابن عطية (عبد الحق بن غالب) ﴿ ٢٤١ . 79 . 6 789 6 00 عبد الله بن أم مكتوم (الأعمى) ٣١ . آبن عطية (القاضي أبو محمد) ٧٢ . عبد الله اليحصبي = انظر ابن عامر . عقبة بن أبى معيط ٢٢٥ . عبد المحسن الأسطواني ٨٩ ح ٣ . العكبري (أَبو البقاء ، عبد الله بن الحسين) عبد المطلب بن هاشم يج ١٤٤ . . 0 7 707 0 عبد الملك بن مروان (الحليفة) ٨٨ ، ٩٠ ، عكرمة (التابعي مولى ابن عباس) ١٢٠ ، . 79. 6 158 عبد الوهاب خلاف = انظر خلا ف . عكرمة بن ربيع التيمي ٢٤٩ . أبو عبيد (القاسم بن سلام) ه ٦٦ ح ٤ ، علم الدين السخاوي (على بن محمد) * ١٢٣ . YEA : 171 : 1 = 1 . 0 . 1 . Y علي بن إبراهيم بن سعيد الحوني ١٢٢ ، عبيد الله بن زياد ٩١ . عبياة ١٣٤. عبَّان بن طلحة ١٥٠ . علي بن أبي طالب ٤٣ لم ٩٤ ح ١ ، عَمَانَ بِنِ عَفَانَ ۲۸ ، ۲۹ ، ۲۰ ، ۲۱ ، 6 A7 6 VV 6 7A 6 \$ 7 3. · Y ~ VA · VA · VV · VT · VT 17-140 1 171 1 97 1 1 7 AV 6 A1 6 A. 6 T - V9 6 V9 6 70 £ 6 7 £ 9 6 7 7 7 7 7 7 6 1 V V AA 2 1 P 2 1 0 1 2 7 0 1 2 7 0 1 5 7 2 علي بنن المديني ﴿ ١٢١ ح ٤ ، ١٢١ ح ٣ ، c Y01 6 Y £ 9 6 Y £ 7 6 Y £ 7 6 Y 7 6 ابن عار (أبو العباس) م ٢٤٨. . 744 6 744 6 740 6 700 عثمان بن أبسي العاص ٧٠. العماني (أبو الحسن ، على بن سعيد) م ١٨٠ عثمان بن مظعَّون (الصحابـي) ۱۳۱ . عدي بن حاتم (الصحابي) ١١٩ - ٤ . -عمر بن الخطاب 6 47 6 40 6 48 أبن عربي (محيى الدين الملقب بالشيخ ٧٧ ، ٢٨ ، ١٠١ ، الأكبر) ۲۳۸. 11. (1. Y & 1.7 6 7 - 1.7 ابن العربي (محمد بن عبد الله ، أبو بكر) . YTA 6 1Y. . 790 6 777 6 778 6 10 . 6 1 . 7 عمر بن عبد العزيز ۲۵۳ . العز بن عبد السلام (أبو محمد عبد العزيز) أبو عمرو الداني – انظر الداني . . 44. : 444 عمرو بن أبيي سُلمة (الصحابي)٢٠١٠٢-٣. عسرُو بن العاصُّ ١٠٢ ح ٢ . ابن عساكر ٩٤ ح ١ . العكري (أبو آحمد) ٩٠، ٩٠ ح١، أبو عمرو بن العلاء ٩٣ ح ٢ ٠ ٢٤٨ ، العسكري (أبو ملال) ٩٠ ح ١ . عمرو بن كلثوم ١٩ .

عمرو بن معد یکرب ۱۳۱ .

عط بن أبي رياح ۽ ٢٥، ، ٢٩٠ .

عويمر (العممابس) ١٤٣. . 400 4 113 عياض (القساضي) ﴿ ١٠٤ ح ٢ ، القرطبي ووه ١٧٤ ح ٤. القشيريّ (أبو الفتح) ١٣٠ ح ٢ -119ح ٤ . عيسى = انظر المسيح عليه السلام. قطربُ (محمد بن المستنير) و ٤٤ ٢ ح٣ . أبو قلابة ٨١ ، ٨١ ح ١ . غريم (المستشرق H. Grimme غريم (المستشرق كازانوفا (المستشرق Casanova) . 177 الغزالي ٢٨٤ ح ٣ . . A & AY & Y 7 آلکافیجي (محمد بن سلیمان) ه ۱۲۰ ح ؛ . كايتاني (الأمير ، المستشرق Caetani) فؤاد الأول (ملك مصر السابق) . . 7 - 197 أبو الفتح القشيري = انظر القشيري . الكتاني = النظر محمد بن جعفر . فخر الدين الرازي = انظر الرازي . ابن كَثِير (الحافظ المفسر) ٤٥ ، ٤٥ الفراء (يحيمي بن زياد الديَّلمي) 7- 717 6 1 2 717 6 7 2 1 3 717 5 7 . 49 . 6 A + YEE ے فضالة بز عبيد (الصحابــي) ٦ٍ٧ . كرنكو (المستئرق ۲۰ (Krenkow) ۲۰ أبو النمضل إبر اهيم = انظر محمد أبو الفضل . الكسائي (على بن حمزة م القارئ) ١٠٩ أبو الغضل الرازيٰ = انظر ابن شاذان . . 7 5 9 6 5 7 أبن فضل الله الصمدي (أحمد بن يحيسي) كعب بن الأشرف ١٥٠. . 1 Z A 9 الكلبىي ١٣٨. فلوجل (المستشرق Flügel) ٩٩ . كواتر مير (المستشرقQuatremère . ۸۷ (ابن فورك (محمد بن الحسن ، أبو بكر) . 5 7 00 0 ابن اللبان (محمد بن أحمد ، المفسر) اللحياني ة ١٩ ح ٢ . القاسم بن سلام = افظر « أبو عبيد » . أبو لهبِّ (هم النَّبي) ٢٧ ح ١ . أبو القاسم النيسابوري = انظر الحسن بن لوث (المستشرق O. Loth) ۲٤٠ القاسمي (محمد جال الدين) ١٢٥ . أبن القَّاص (أحمد الطبري ، أبو العباس) لوط (عليه السلام) ۲۰۰، ۲۱۰. ه ۲۲۹ ع ٠٠ قتادة بن دَّعامة السدوسي (التابعي) • ٥ ح ۽ 6 171 6 17. 6 181 6 17. ابن ماجه (صاحب النين (٩٨ . مالك بن أنس (إمام أهل المدينة) ٧١ ، . 4 - 4.0 قتادة بن النّعان ٣٥ . ه ۹۰ ح ٤ ، ۱۱ ح ٤ ، ۱۱ ح ٣ ، ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) ١١٥، . 79 . 6 7 VA . 70 4 6 1 7 1

محمد المبارك ١٢٦ ح ١ . ابن محيصن (محمد بن عبد الرحمن القارئ) ه ۲۵۰ ح ۲ . محيى الدين عربى = انظر ابن عربي. ابن ألمرز بان = أنظر محمد بن خلف ً. أبن مردويه ۱٤٧ . مروان بن الحكم ٨٣ . مرم ينت عمر ان ٢٦ ، ١٧١ ، ٣٣٠ ، أبو مريم الغساني (الصحابـي) ١٧١ . المزي (يوسفُ بن عبد الرّحمن) يه ٢٣٥ . 0 7 آبن مسعود = انظر عبد الله بن مسعود . أبو مسلم الأصفهاني (محمد بن بحر)=انظر الأصفهاني . مسلم بن ألحجاج (صاحب الصحيح) ٢٤، ۸۶ ، ۱۲۲ ، ۵۸۲ ح ه . مسلمة بن مخلد (الصحابي) ٦٧ . المسيح عليه السلام ٢٢ ، ٢٤ . مسيلمة الكذاب ٧٤ . مصطفی زید ۳۱ ح ۲ . معاذین جبل ۹۳ ، ۲۷ ، ۸۱ ر ۲ ک . 7 7 1 . 7 معاذ (الذي يكني أبا حليمة ، صحباسي) ٥٢ ح ٢ . معاوية بن أبي سفيان ٣٣٧ . المغيرة بن أبني شهاب المخزومي (مقرى المصحف الشامي) ٢٤٨ ، ٢٤٨ . مقاتل (التابعيّ) ١٨٠ ح ۽ . أبو مقبل (الحسين بن عمر ، الصحابي) المقداد بن عمرو (الصحابــوِ) ٨١ ح ٢ . ابن مقسم = انظر « ابو بكّر بن مقسم ». مكي (بن أبي طالب) ه ٥٦ ه ح ٢ . موریتر (Moritz) ۹۹ ر ۱ . موسى (عليه السلام) ۲۲ ، ۲۵ ، ۲۶ ، (14. 6) 2. 6 117 6 07 6 20

ما**لك** بن نبى ۱۲۲ . المأمون (الحَليفة (٩٧ ح ٢ . الماوردي (على بن حبيب َ ٦٦ ح ٢ . المبارك = انظر محمد المبارك . أ ابن المبارك (صاحب كتماب الإبريز) مجاهد بن جبر (التابعي) ٩٥ ح ٣ ، ١٢٠، 4 7 £ 9 6 £ 5 7 17 1 6 1 7 £ ابن مجاهد (أبو بكر ، أحمد بن موسى ، شيخ القراء) ٩٠ ح ٣ ، ٢٤٧ ح ٢ ، - YOY . YO1 . YEA مجمع بن جارية (الصحابي) ٦٧ . المعاسبي (أبو عبد الله ، ألحارث بن أسد) * ١٤ ح ٢ ، ٢٨ ح ٢ . محمد بن أيوب الضريس ٢١ . محمد بن جعفر الخزاعي (أبو الفضل) & ۲۵۷ محمد جهال الدين القاسمي = انظر القاسمي . محمد بن خلف بن المرزّبان ۱۲۲ ، ۲۲۶ . محمد رشید رضا = انظر رشید رضا . محمد بن زید الواسطی = انظر الواسطی . محمد بن سعدان النّحــوي (أبو جَمفر) * ۱۰۳ ح ۱ . محمد بن سلمان الكافيجي 🛥 انظر الكافيجي . محمد بن سيرين = انظر ابن سيرين . محمد عبد الله دراز = انظر دراز . عمد عبده (الأستاذ الإمام) ١٣٨ ، . *14 محمد بن على الأدفوي ١٢٢ . محمد على سلامة ١٢٦ . محمد بن علي الكرخي ١٢٢ . محمَّد الغزاليَّ ١٢٦ تَح ١ . محمد أبو الفضل إبر آهيم ٦٧ ج ٢ ، ١٢٥ ، ٠١ ح ١٠٥ أبو محمَّة القصاب = انظر محســــد بن علي الكرخي .

حرشفيلد (المستشرق Hirschefeld) · 77] · 7.4 · 715 · 71. : TTT : TTX : TTV : TTT : TTT . 7 7 7 5 7 أبو موسى الأشعري (الصحابـي) ٦٧ ، أبو هريرة (الصحابسي) ١٠٢، ٦٨ ، ١٠٢ ۸۲ ، ۱۸ ح ۲ ، ۱۲۰ . - TEX + 1 7 TET + 185 + T 7 . 44 . 4 7 . . موسی بن عقبة ۷۷ . موير (وليم ، المستشرق William Muir) هشام بن حكيم (الصحابي) ١٠١ ، ١٠٠ ح ۲ ، ۱۱۶ . . 7 - 7 - 7 - 177 هشام بن عروة ٧٦ . مولر (Müller) ۱۹۳ ح ۲ ـ ابن هشام ۱۲۳ . ن هلال بن أمية (الصحابي) ه ۱۹۳ ح ۲ . أبو هلال العسكري = انظر العسكري . فافع بن عبد الرحمن بن أبسي نعيم (القارئ) هنگلهان (Ilunchelman) المنگلها ۲٤٨ ح٠ . نجم الدَّين الطوفي (سليمان بن عبــد الفوي) ٠ ١٢٢ ٦ ٤ . النحاس (أبو جعفر ، أحمد بن محمد) و اثلة بن الأسقع (الصحابـي ٢٤٨ . ه ۱۷۹ ح ۱ . الواحدي (عليّ بن أحمد) ٥٩ ح ٣ ، النخعي (آبراهيم (٢٠٥ ح ٣ . () V4 () T ± 9 () T V (T -) T . 0 ابن النَّديم ٨١ . أ . 141 6 144 النسفي (أبو البركات، عبد الله بن أحمد، الواسطي (أبو بكر ، محمد بن محمد بن ملیمان) ۱۰۵ ح ۳ . المفسر) ۱۹۲ ح ۹ . نصر بن عاصم الليثي ١٩٤٠ م ٢ ، ٩٤، ٩٤، الواسطى (محمد بن زيد) ٣١٤ ، ٣١٦ . . 7 7 9 5 ورقة بَن نوفل ؛ ي . النضر بن الحارث ٢٢٥ . الوليد بن عبد الملك (الحليفة) ٩٨ ٪ أبو نضرة ٤٩ ح ١ . الوليد بن المغيرة ١٦١ ح ؛ . النعان بن بشير (الصحابي) ۲۶۸ . وكيم بن الجرام ١٢١ ح ٣ ، ٢٩٠ . ويل (المستشرق Weil) ١٧٨ ، ١٧٨ . ي نولدكه (المستشرق Noldeke) یحیسی بن آدم ۱۲۱ ح ۳ . < TET + TE1 + 1VV + 197 + T -يحيمي بن عبد الرحمن بن حاطب ٧٦ . النووي (محيمي الدين يحيمي بن شرف) يحيسي بن المبارك البزيدي = انظر البزيدي . ٠٢ - ٩٦ - ٢١ ، ٩٩ - ٦ ، ٢٩ - ٢ ، یحیسی بن معین ۱۲۱ ح ۳ . . YOE یحیمی بن و ثاب ۲۶۹ .

۹۴،۹۳. يزيد الفارسي ۷۲. هارون (عليه السلام) ۲۲، ۲۲،

هبة الله بن سلامة = انظر ابن سلامة .

یحیمی بن یعس ۲۵ ۹۲ م ۲۱ ۹۲ م ۲ ،

يزيد بن القعقاع = انظر «أبو جعفر ».

أبو يعلى (الحافظ أحمد بن علي الموصلي)

* ١٠١ ح ٢ .

أبو يعلى (القاضي محمد بن الحسين)

* ٢٨٥ ح ٥ .

* يوسف عليه السلام ٢٢ .

* يوسف العش ٨٩ .

* يونس (عليه السلام) ٢٢ ، ٢١٠ .

يزيد بن هارون . ٢٩٠ . البزيدي (يحيى بن المبارك ، القسارى) ٢٥٠ ح ٥ . أبو اليسر بن عمرو (الصحبابي ، الانصاري) . يعقوب (عليه السلام) ٢٢ . يعقوب بن إسحاق الحضرمي (القسارى)

رَفَّحُ معِس (لاَرَجِمِجُ (الْهَجَنِّ يُ (سِيكنر) (اِنْإِرُ (اِنْفِرِهُ كَرِيسَ

فهرس الموضوعات

كلمة المؤلف في الطبعة الحديدة ٥ – ٨ المقدمة ٩ – ١٣٠

الباب الأول : القرآن والوحي (١٥ – ٦٢)

الفصل الأول: أسماء القرآن وموارد اشتقاقها (۱۷ – ۲۱): الكتاب والقرآن ، وسر التسمية بها ۱۷ – كلتا التسميتين ترتد إلى أصل آزامي ۱۷ – مذاهب العلماء في مدلول لفظ « القرآن » ۱۸ – استخدام عرب الجاهلية لفظ « قرأ » في غير معنى التلاوة ۱۹ – أسهاء القرآن ۲۰ – مبالغة بعض العلماء في تعداد أسهاء القرآن ۲۱ – تعريف القرآن ۲۱ .

الفصل الثاني: ظاهرة الوحي (٢٢ – ٤٨): ظاهرة الوحي مهائلة عند جميع الأنبياء ٢٧ – إدراك الوحي سهل ميسر في نظر الدين ٢٣ – المعنى اللغوي الأصلي لمادة الوحي والإيحاء ٢٣ – لم تقتصر هذه الظاهرة على تنزيل الكتب الساوية بوساطة ملك الوحي ٢٥ – تفسير الوحي منخلال قاموس الكتاب المقدس، واختلاف مفهومه الحاص عن مفهوم الوحي العمام ٢٥ – التفرقة بين الوحي والكشف ٢٦ – الكشف كالإلهام من ألفاط علم النفس المحدثة ٢٦ – طبيعة الحقائق الدينية لا تخضع للظواهر «اللاشعورية» ٢٧ – صورتان للوحي وصفها النبي عليا نفسه ٢٧ – النبي في كلتا الصورتين

يعي ما يوحى إليه ٢٨ ــ لم نخلط عليهالسلام مرة واحدةبين شخصيته المأمورة وشخصية الوحي الآمرة ٢٨ – التفرقة بين صفة المخلوق وصفة الحالق ٢٩ ــ تصدير كثير من الآيات بعبارة (قل) ومغزاه ٣٠ ــ عتاب إلهي خفيف أو شديد لرسُول الله ٣١ ــ توجيه الإنذار والتهديد أحياناً للنبيي في القرآن ٣٢ ــ نفرقة النبي بين الوحي وبين أحاديثه ٣٣ ــ لا يملك النبي حق استخدام ذاكرته في حفظ القرآن ٣٣ ـ تنحية الأحاديث القدسية أيضاً عن القرآن ٣٢ ـ آراء الرسول الدنبوية من خلال حادثة « تأبير النخل » ٣٤ — النبي عَلِيْقِيم مقتنع بأن الوحي مصحوب بانمحاء إرادته الشخصية ٣٥ ــ نزول الوحي على قلبه عليه السلام في كل لحظة ٣٦ ــ انقطاع الوحي عنه لأنه مستقل عن ذاته خارج عن فكره ٣٦ ــ أمثلة : حادثة الإفك ٣٧ ــ تحويل القبلة إلى الكعبة ٣٧ ــ لا دخل لعواطف محمد في أمر الساء ٣٨ – حبرة العرب في الربط بين الذات الملقية والذات المتلقيّة ٣٨ ــ شخصية النبي اليقظة حتى في ساعات الرقاد ٣٨ ــ صورة بله الوحي في حديث السيدة عائشة ٣٩ ــ البَّاسه عليه السلام الدثار وتعليله ٤٠ ــ هل قصد العرب من أضغاث الأحلام شطحات الجنون ؟ ٤٠ _ شهادة العرب أنفسهم للنبي بالصدق ٤١ ــ تصحيح القرآن أخطاء تاريخية ومغالطات منطقية ٤١ – كشف القرآن حجب المستقبل في حياة المشركين ٤٢ – عصمة الله لنبيه من أذى الناس وضاله حايته ٤٣ ــ أمثلة : يوم أحُد وحنين. ٤٣ ــ ذات الرقاع ٤٣ – لا يبت في أخبار الغيب إلا المؤمن الصادق ٤٤ – الماس مصدر الوحي خارج الذات الإلهية ٤٤ ــ من أملي على محمدحقائق التاريخ : الراهب بحيرًا أم ورقة بن نوفل ؟ ٤٤ – لم يلق النبي الرجلين سراً في خفاء ، بل كان معه في كل مرة رفيق ٤٥ ـــ القوافل التجارية في رحلني الشتاء والصيف وآ ثارهما المزعومة ٥٥ – تسفيه القرآن تلك الأحلام الطائشة جميعاً بلهجة قاطعة حاسمة ٤٦ ــ إعجاز القرآن للعرب وتحديه لهم ٤٦ ــ منذ الفترة المكية سحر القرآن العرب بأسلوبه المبين ٤٧ – تلقى النبي الوحي بحواسه كلها واعياً كل الوعي أنَّه عبد الله ورسوله الأمن ٤٨ . الفصل الغالث: تنجيم القرآن وأسراره (٤٩ – ٢٢): الحكمة الإلهية في تدرج النوازل القرآنية ٤٩ ـ نزول القرآن نجوماً خلال ثلاثة وعشرين عاماً ٥٠ ـ تنزلات القرآن الثلاثة من عالم الغيب ، فلا يؤخذ في مثلها إلا بالمتواتر ١٥ ـ تطلع القائلين بالتنزلات الثلاثة إلى أسرار التنجيم القرآني ٥٣ ـ صورتان لتجاوب الوحي مع الرسول ٥٢ ـ تجدد النزول وأثره في نهوين الشدائد على النبي عظيم ٥٣ ـ الصبر الجميل هو الحكمة المقصودة من تكرار قصص الأنبياء ١٤ ـ تيسير حفظ القرآن على النبي بنزوله نجوماً ٥٥ ـ رعاية حال المخاطبين بالوحي وعدم مفاجأتهم بما لا عهد لهم به ٥٦ ـ تفرقة الإسلام بين الأعماق بالوحي وعدم مفاجأتهم بما لا عهد لهم به ٥٦ ـ تفرقة الإسلام بين الأعماق والسطحيات في أنفس الأفراد والجاعات ٥٧ ـ الفرق بين تدرج التشريع وبين تأخير البيان لوقت الحاجة ٥٨ ـ إنما يكون التدرج في العادات الشعورية والتقاليد الأجماعية ٥٩ ـ تحريك المنطق التشريعي في نفوس المسلمين ٢٠ ـ نزول القرآن برهان أعان الصحابة على حفظه والتفقة فيه ٢١ ـ تدرج النزول في القرآن برهان دامغ على أنه وحي يوحى ٢٠ .

الباب الثاني: تاريخ القرآن (٦٣ – ١٢٦)

الفصل الأول: جمع القرآن وكتابته (٦٥ – ٨٨): جمع القرآن بمعنى حفظه في الصدور ٦٥ – رسول الله هو سبّد الحفاظ ٦٥ – حفاظ القرآن من الصحابة ٦٦ – من لم تتصل بنا أسانيدهم من حفاظ الصحابة لا محصون عدداً ٧٦ – مسجد رسول الله مدرسة لتحفيظ القرآن ٨٦ – الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب أشرف خصيصة لهذه الأمة ٨٦ – كتباب الوحي ٦٩ – معنى تأليف القرآن من الرقاع ٧٠ – ترتيب الآيات توقيفي ٧٠ – وترتيب السور توقيفي أيضاً ، ودليل ذلك ٧١ – لماذا لم مجمع الرسول عليا القرآن كله بين دفتي مصحف واحد ٩٣ – جمع القرآن على عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ٧٤ – تكليف زيد بن ثابت بتتبع القرآن وجمعه ٧٤ – آخر

سورة التوبة ٧٥ – تم ّ لأبي بكر جمع القرآن كله خلال سنة واحدة تقريباً ٧٧ ــ شبهة دائرة المعارف الإسلامية حول إيداع الصحف لدى حفصة ، والرد على هذه الشبهة ٧٧ - تسمية القرآن « بالمصحف » نشأت على عهد أبي بكر ٧٧ ــ جمع القرآن على عهد عمان بن عفان رضي الله عنه ٧٨ــاختلافالمسلمين في قراءة القرآن وفزع حذيفة من ذلك ٧٩ ــ قلق عثمان وفزعهمن هذا الاختلاف أيضاً ٨٠ _ إحراق عثمان للمصاحف الفردية ٨٠ _ تم تنفيذ قرار عثمان سنة لمحسس وعشرين ٨٣ ــ لماذا أمر عثمان اللجنة بنسخ المصحف من صحـف حفصة ؟ ٨٣ ـــ إحراق مروان بن الحكم صحف حفصة بعد وفاتها ٨٣ ــ عدة المصاحف التي أرسل بها عمَّان إلى الآفاق ٨٤ – تجريد المصاحف العمَّانية من كل ما ليس بقرآن ٨٥ – إرسال عثمان إلى كل إقليم حافظاً يوافق قراءته ٨٦ – لم يقدم عَمَّانَ عَلَى إحراق المصاحف إلا بعد تأييد من الصحابة ٨٦ – أين المصاحف العُمَانية الآن ؟ ٨٧ - أحد هذه المصاحف كان لا يز ال موجوداً في مستهل القرن الرابع الهجري ٨٧ ــ كازانوفا ومجازفته بحكمه الصبياني ٨٨ ــ روَّية ابن كثير وابن الجزري وابن فضل الله العمري للمصحف الشامي ٨٨ ــ انتقال المصحف الشامي من قياصرة الروس إلى إنكلترة ٨٩ ــ هل بقي هذا المصحف في مسجد دمشق حتى احترق سنة ١٣١٠ ه ؟ ٨٩ – لا يعرف البحث العلمي كتاباً أكمل ولا أدق من القرآن ٨٩ .

الفصل الثاني: المصاحف العثمانية في طور التجويد والتحسين (٩٠ – ١٠٠) احتمال المصاحف العثمانية عدداً من الوجوه والقراءات ٩٠ – الملاحن والتصحيفات إنما تتعلق بطريقة الرسم ٩١ – تحسين الرسم القرآني لم يتم دفعة واحدة ٩١ – أول من نقط القرآن ٩٢ – نقط أبي الأسود للقرآن لم يكن إلا امتداداً لما يظن من سبقه إلى وضع مسائل في العربية ٩٢ – لا برهان بين أيدينا على أن يحيى بن يعمر أول من نقط القرآن ٩٣ – لعل عمل نصر بن عاصم الليني في نقط القرآن مواصلة لعمل أستاذيه أبي الأسود وابن يعمر ٩٣ – الخايل أول من صنف النقط ، ورسمه في كتاب ، وذكر علله ٩٤ – اختلاف العلماء في

جواز نقط القرآن ٩٥ ــ الفرق بين النقط والتعشير ٩٥ ــ الحرص على نص القرآن كان السبب في كراهة النقط تارة واستحبابه أخرى ٩٦ ــ الرموز المشيرة إلى رؤوس الآي ٩٧ ــ كتابة العناوين في رأس كل سورة٩٧ ــ تجزئة المصاحف وتحزيبها ٩٨ ــ إسهام الخطاطين في تجويد المصاحف وتحسين كتابتها ٩٨ ــ انتشار القرآن بوساطة الطباعة ٩٩ ــ أدق طبعة لكتاب الله ١٠٠ .

الفصل الثالث: الأحرف السبعة (١٠١ – ١١٦): الأحاديث الصحيحة في نزول القرآن على سبعة أحرف ١٠١ — قول أبني عبيبًا يتهواتر حديث الأحرف السبعة ١٠٢ ــ عبارة الأحرف السبعة تقع على معان مختلفة ١٠٢ ــ أقوال متضاربة في تحديد المراد من « الأحرف ، ١٠٣ – هل العدد محصور في سبعة أم المراد التوسعة على القارئ ١٠٤ – أكثر العلماء على أنَّه محصور في سبعة ١٠٤ ــ ليست هذه الأحرف سبع لهجات ١٠٥ ــ ولا سبع لغات ١٠٥ – عمر وهشام كلاهما قرشي وقد اختلفت قراءتهما ١٠٦ — تأوَّيلات سقيمة في المراد من هذه الأحرف ١٠٦ – نظرية القراءة بالمعنى وخطرها ١٠٧ – القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ١٠٧ – قراءة القرآن بالمعنى ليست كروايــة الحديث بالمعنى ١٠٨ ــ لعل المراد من هذه الأحرف السبعة الأوجه السبعة التي وسع بها على الأمة ١٠٨ – الاختلاف في وجوهالإعراب١٠٩–الاختلاف في الحروف ١٠٩ – اختلاف الأساء في إفرادها وتثنيتها وجمعها وتذكرها وتأنيثها ١٠٩ ــ الاختلاف بإبدال كلمة بكلمة بجري لسان قبيلة بإحداهما دون الأخرى ١١٠ ــ الاختلاف بالتقديم والتأخير فيما يعرف وجه تقديمه أو تأخبره في لسان العرب ١١١ — حول قراءةً أبني بكّر « وجاءت سكرة الحق بالموت » ١١١ ــ الاختلاف بشيء يسر من الزيادة والنقصان جرياً على عادة العرب في الحذف والإثبات ١١١ ــ زيادة ونقصان لا سبيل إلى عدهما حرفاً من الأحرف السبعة ولو أثبتت في مصاحف بعض الصحابة ١١٢ ــ اختلاف اللهجات والشواهد عليه ١١٢ ــ اختلاف اللهجات هو أهم الوجوه ولكنه ليس الوجه الوحيد ،

ولا تفسر به وحده الأحرف السبعة ١١٣ – القرشية ، باعتراف من جميع القبائل ، أقدر اللهجات العربية على التعبير الدقيق الأنيق ١١٤ – تثبيت القرآن للوحدة اللغوية ومراعاته اللهجات في أحرفه السبعة ١١٤ – خطاً العلماء الذين حصروا الأحرف السبعة في اختلاف اللهجات ١١٥ – النقص في استقراء القدامي للأحرف السبعة في اختلاف الأوجه لا يجب التزامها في الكلمة الواحدة القدامي للأحرف السبعة الأحرف السبعة إلا بطريق الاستنباط والاستقراء ١١٦.

الباب الثالث : علوم القرآن (۱۱۷ – ۲۸۷)

الفصل الأول: لمحة تاريخية عن علوم القرآن (١١٩ – ١٢٦) : الصحابة وفهمهم للقرآن ١١٩ – رواية علوم القرآن بالتلقين والمشافهة على عهد الرسول على ١٢٠ – الممهدون لهذه العلوم ١٢٠ – في عصر التدوين كان التفسير قبل كل شيء ، لأنه أم العلوم القرآنية ١٢١ – نشأة التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي ١٢١ – علوم القرآن الأخرى ١٢١ – اختصار تلك العلوم في علم موحد ١٢٣ – اصطلاح علوم القرآن بالمعنى الجامع الشامل ١٢٤ – مؤلفات في هذه العلوم حسب تعاقبها التاريخي ١٢٤ – المؤلفات الجديدة في العصر الحديث ١٢٥ .

الفصل الثاني: علم أسباب النزول (١٢٧ – ١٦٣): لا يسع مؤرخاً جهل أسباب الحوادث ودوافعها ١٢٧ – النص الأدبي لا يتذوق إلا إذا أزيح النقاب عن ظروف الأديب النفسية والاجتماعية ١٢٧ – مثال على ذلك ١٢٨ – معرفة قصة الآية والأسباب التي اقتضت نزولها تعن على صحة التفسير ١٢٩ – غن من القرآن تلقاء شيء أسمى من علم التفسير ١٢٩ – وإزاء شيء فوق اللغة وقواعدها ، وفوق التاريخ نفسه ١٢٩ – لم يبالغ الواحدي حين قال : « لا عكن معرفة الآية دون الوقوف على قصتها ، ١٣٠ – التعبير عن سبب النزول بده القصة » ينم عن ذوق رفيع ١٣٠ – جهل الناس بأسباب النزول يوقعهم في اللبس ١٣٠ – أمثلة ١٣٠٠ – ١٣١ – ما أنزله الله ابتداء عمر مبني على سبب أو حادثة لا يلخل في «أسباب النزول » ١٣٠ – تعريفنا يستلزم قسمة ثنائية أو حادثة لا يلخل في «أسباب النزول » ١٣٠ – تعريفنا يستلزم قسمة ثنائية

لأسباب النزول ١٣٢ – من أقسم من الصحابة على معرفة سبب كل آية لا يربد إلا ما تيسر له سماعه بنفسه ١٣٣ – تذند السلف الصالح في الروايات المتعلقة بأسباب النزول ١٣٤ ــ يقبل قول التابعي في هذه الأسباب إذا اعتضد بمرسل آخر ١٣٤ – الروايةالصحيحةهي الوسيلةلعرفة أسباب النزول١٣٥ ـ تصانيف القدامي في هذه 🛭 الأسباب 🕻 وتعرضها للنقد الشديد ١٣٥ 🗕 مــا في تلك التصانيف من أخطاء ومغالطات ومبالغات ١٣٧ ــ مثال على خطإ تاريخي وقع فيه الواحدي ١٣٧ _ إن التمس العذر للواحدي فأي عذر للمؤرخ الحجة ابن جرير الطبري ؟ ١٣٩ ــ ما لبعض الآيات من سبب عام لا ينبغي أن يعد سبباً حقيقيًّا ١٤٠ – القسم الذي نزل ابتداءً لا يشمل كل الوقائع بل أكثر ها ، ولا كل القصص بل أكثره ١٤١ – صيغ الروايات المتعلقة بهذه الأسباب ١٤١ – عبارة الرواية الصحيحة في سبب النزول إما نص في بيان السبب وإما محتملة له ولسواه ١٤٢ ــ تعدد الروايات في سبب نازل واحــد من القرآن ١٤٢ – إن جاءت روايتان كلتاهما صحيحة ، ولم نستطع ترجيح إحداهما، جمعنا بينها ١٤٢ – إن كانت الروايتان صحيحتن ، ولم نستطع ترجيح إحداهما ولا الجمع بينها ، حملنا الأمر على تغدد نزول الآية ١٤٤ ــ يوخذ سبب النزول عند تعدد الرواية من أصح الروايات ١٤٥ ــ تعدد النازل والسبب واحد ١٤٧ ــ مقاييس المفسرين في ترجيح الروايات المنبئة عن أسباب النزول وتفردها بدقة المصطلح ١٤٨ ــ جمع العلماء بــن السبب التاريخي والسياق الأدبى ١٤٩ ــ ما أكثر الروايات التي وُضعت في السطور على حسب الحكمة ترتيباً ، وحُفظت في الصدور على حسب الوقائع تنزيلاً ١٤٩ ــ مثال على ذلك ١٥٠ ــ لم يبالغ المفسرون حين قدموا أحياناً ذكر المناسبة بين الآيــات على معرفة سبب نزولها ١٥٠ ــ الكشف عن الترابط بن السور إلى -جانب الكشف عن التناسب بين الآيات ١٥١ ــ اليّاس أوجه الترّابط بين السور مبني على أن ترتيب السور توقيفي ١٥١ – معيار الطبع أو التكلفُ في هذا التناسب يرتد إلى درجة التماثل أو التشابه بــن الموضوعات ١٥٢ ــ أمثــلة على ذلك 107 - 105 - التنظير وجه آدبي مستساغ من آوجه التناسب 100 - احتكام قارئ القرآن في هذا إلى ذوقه الأدبي أو منطقه الفطري 100 - العموض في استجلاء بعض وجوه التناسب بين السور 107 - أمثلة على ذلك 10٧ - تناسق الآيات أغنى في مواطن كثيرة عن الهاس أسباب نزولها 10٧ - حرص القرآن على التناسق الفني ، والتقاء ألوان منه في علم المناسبة العظيم 10٧ - الآيات التي اتفق العلماء على تعديتها إلى غير أسبابها 10٨ - الأخذ بعموم اللفظ بدلاً من خصوص السبب وقول ابن تيمية فيه 10٩ - أمثلة 10٩ - 1٦٢ - رسم «تماذج» إنسانية تتخطى الزمان والمكان ، وتتجاوز الأسباب والمناسبات المحياء لا وقائع الأحياء .

الفصل الثالث: علم المكي والمدني (١٦٤ - ٢٣٣): عمر النبي عليه قبل البعثة ١٦٤ ـ ما أثاره المستشرقون من شبهات حول عمر النبي ١٦٥ ـ الحق أن الله بعث نبيه على رأس الأربعين ١٦٦ ـ تدرجنا مع التنزيل القرآني مرحلة مرحلة مرحلة ١٦٦ ـ العلم بالمكي والمدني أحوج العلوم القرآنية إلى تمحيص الروايات ، والتحاكم إلى التاريخ الصحيح ١٦٧ ـ معرفة المكي والمدني أكبر عون على تتبع المراحل التي مرت بها الدعوة الإسلامية ١٦٧ ـ هذا العلم في آن واحد ترتيب زماني ، وتحديد مكاني ، وتبويب موضوعي ، وتعين شخصي ١٦٧ ـ أمثلة على ذلك ١٦٨ ـ تفضيلنا التقسيم الزمني للمكي والمدني المحمي والمدني المراحل ست أو أربع لا ضرر فيه لذاته ١٦٩ ـ خمسة وعشرون علماً إلى مراحل ست أو أربع لا ضرر فيه لذاته ١٦٩ ـ خمسة وعشرون علماً من جهلها لا يحل له تفسير القرآن ١٧٠ ـ بلغت عناية الباحثين بهذا القرآن أقصى ما يبلغه المحققون من التحري والتحقيق ١٧٠ ـ ما نزل ليلاً وما نزل في شدة الحر ١٧٧ ـ ما نزل في المغازي ١٧٣ ـ ما نزل في المغازي ١٧٠ ـ ما نزل في المغار وما نزل في المغار في المغار وما نزل في المغار وما نزل في المغار في المغار في المغار في المغار في المغار في المهار في المهار في المهار في المؤل في المهار في المؤل في المهار ف

ببيت المقدس ، وما نزل في الفضاء بن السهاءوالأرض١٧٣– إمكان الثقة بالرواية الصحيحة إلى أبعد حد في تحديد المكي والمدني ١٧٣ ــ ما يشبه تنزيل المدينة في السور المكية وما يشبه تنزيل مكة في السور المـدنية ١٧٣ ــ أنّى للمستشرقين أن يرتبوا القرآن زمنيـًا وهم يجحدون كل أثر للرواية الصحيحة! ١٧٥ – المستشرق غريم وترتيبه القرآن على الطريقة المأثورة ، ومآخذ عليه ١٧٥ -- المستشرق وليم موير والمراحل القرآنية الست ١٧٦ – طريقة المستشرق ويل كانت نقطة الانطلاق في أجرإ محاولة لترتيب القرآن ١٧٦ – تأثر نولدكه وشفالي بطريقة ويل ، ثم تأثر بلّ ورودويل وبلاشير بنولدكه ١٧٧ ــ ترجمة بلاشىر للقرآن هي في نظرنا أدق الترجمات لا يغض من قيمتها إلا فساد الترتيب الزميي ١٧٧ ـــ الروايات المتعلقة بالمكي والمدني لم ترد إلا عن الصحابة والتابعين ١٧٨ – الاعماد على الرواية الصحيحة لا يتنافى مع إعمال الفكر والاجتهاد ١٧٨ – الاختلاف في أول ما نزل وآخره ١٨٠ – لمعرفــة المكي والمــدني طريقان : سماعي وقياسي ١٨١ – خصائص السور المكية ١٨١ – خصائص السور المدنية ١٨٣ ــ تقسيم كل من السور المكية والمدنية إلى ثلاث مراحل : ابتدائية ومتوسطة وختامية ١٨٥ – تحليل لتسع سور اتفق المفسرون على أنها من المرحلة المكية الأولى ١٨٥ – سورة العلق ١٨٦ – سورة المدثر ١٨٦ – سيرة التكوير ١٨٧ ــ سورة الأعلى ١٨٩ ــ سورة الليل ١٩٠ ــ سورة الشرح ١٩٠ ــ سورة العاديات ١٩١ ــ سورة التكاثر ١٩١ ــ سورة النجم ١٩١ ــ أسلوب هذه المرحلة الأولى ١٩٤ – تحليل لسبع سور من المرحلة المكية الثانية « أو المتوسطة» ١٩٥ – سورة «عبس» ١٩٥ – سورة التن ١٩٧ – سورة القارعة ١٩٧ -- سورة القيامة ١٩٨ -- سورة المرسلات ٢٠٠ -- سورة البــلد. ٢٠٢ ــ سورة الحجُّر ٢٣٠٣ ــ ما تميّزت بــه المرحلة المكية المتوسطة عن الأولى ٢٠٨ ـــ المرحلة المكية الثالثة « أو النهائية » وطول سورها النسبي ٢٠٩ إبراز الملامح الأساسية لسور منهــا ثلاث ٢١٠ ــ سورة الصافات ٢١٠ ـــ

مورة الكهف ٢١٧ ــ سورة إبراهيم ٢٢٦ ــ المرحلة المكية الثالثة تكاد تكون مرحلة انتقالية تتوسط وحي مكة ووحي المدينة ٢٣٠ ــ أسلوب هذه المرحلة الحتامية ٢٣٠ ــ سر إسهابنا الحديث عن السور المكية بمراحلها الثلاث ٢٣٠ ــ تعيين المواحل المدنية حتى آخر ما نزل من الوحي ليس بالأمر العسير ، وتعليل ذلك ٢٣١ ــ سورة الأنفال ذلك ٢٣١ ــ سورة الأنفال فلك ٢٣١ ــ سورة الأنفال المسائل المسائل للأسلوب المدني ٢٣٢ ــ تحليل هذه السورة من خلال المسائل الكبرى التي عرضت لها ٢٣٢ ــ تنوع الموضوعات هو الباعث الأهم على تنوع الأسلوب القرآني ٢٣٣ ــ تنوع الموضوعات هو الباعث الأهم على تنوع الأسلوب القرآني ٢٣٣ .

الفصل الوابع: لمحة خاطفة عن فواتح السور (٢٣٤ – ٢٤٦): سرد ما في القرآن من هذه الفواتح ٢٣٤ – الرأي القائل: إن هذه الفواتح سردت على غط التعديد تحدياً للعرب ٢٣٥ – حوت الفواتح من كل جنس من الحروف نصفه ٢٣٦ – الاعتقاد بأزلية هذه الحروف ، وإحاطتها بالغموض والسرية به ٢٣٦ – عد هذه الفواتح على حساب الحيميل وسخف هذه الآراء ٢٣٧ – هذه الفواتح من ٢٣٧ – هذه الفواتح من السور المفتتحة بها ٢٣٩ – ما في هذه أساء الله أو رموز تشر إلى الغرض من السور المفتتحة بها ٢٣٩ – ما في هذه الآراء كلها من التخرصات والظنون ٢٣٩ – رأي عقم للمستشرق شرنجر في هذه الحروف ٢٤٠ – أهي اسم الله الأعظم ؟ ٢٤١ – نظرية المستشرق نولد كه التي رجع عنها ٢٤١ – تحمس بنهل وهرشفيلد لتلك النظرية الحاطئة نولد كه التي رجع عنها ٢٤١ – تحمس بنهل وهرشفيلد لتلك النظرية الإسلامية نفسها نولد كه الفواتح أدوات تنبيه ٢٤٣ – استبعاد السيد رشيد رضا جعل ٢٤٢ – هذه الفواتح أدوات تنبيه ٢٤٣ – استبعاد السيد رشيد رضا جعل التنبيه للنبي عليه السلام ٢٤٣ – لما تسمع أذن أصواتاً أحلى وقعاً من هذه الحروف المقطعة ٢٤٢ – المقطعة ٢٤٠ .

الفصل الخامس: علم القراءات ولمحة عن القراء (٢٤٧-٢٥٧): القراءات السبع ليست هي الأحرف السبعة المذكورة في الحديث ٢٤٧-عبارة و القراءات السبع » بدأت تشتهر على رأس المئتن ٢٤٨ – القراء الأثمة السبعة والمدن التي الشهرت بها قراءاتهم ٢٤٨ – القراءات العشر والقراءات الأربع عشرة • ٢٥ – منع القراءة بالقياس المطلق • ٢٥ – موقف القراء من ابن ميقسم وابن شنبوذ من القراءة بالقراءة الشاذة يعين على صحة التأويل ٢٥٢ – القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، والقراءة الشاذة ليست قرآ نا ٤٥٢ – قراءة ابن مسعود، وما شاع عنه من إنكاره المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وتفسير تصرفه • ٢٥٥ – قراءة أبي بن كعب وما نسب إليه من إثباته دعاء الاستفتاح والقنوت في آخر مصحفه كالسورتين • ٢٥٥ – فابط القراءات المقبولة • ٢٥ – أنواع القراءات من حيث السند ستة ٢٥٦ – القرآن حكم على قواعد اللغة والنحو ، وليست هذه القواعد حكماً على القرآن • ٢٥٠ .

الفصل السادس: علم الناسخ والمنسوخ (٢٥٩ – ٢٧٤): علم الناسخ والمنسوخ يلقي الأضواء على تدرج الوحي وتنجيم نزوله ٢٥٩ – جدل العلماء في تعريف النسخ ٢٦٠ – أدق تحديد اصطلاحي للفظة النسخ ٢٦١ – حصر بعض العلماء النسخ في القرآن نفسه، وميل أكثرهم إلى جواز نسخ السنة بالقرآن ٢٦١ – نسخ القرآن بالسنة، وما حُمل على الشافعي خطأ في هذا الموضوع ٢٦١ – نسخ السنة بالسنة ٢٦١ – لن نعرض هنا إلا لنسخ القرآن بالقرآن، وسبب نسخ السنة بالسنة ٢٦١ – لن نعرض هنا إلا لنسخ القرآن بالقرآن، وسبب اكتفائنا بذلك ٢٦٢ – مذهب أبي مسلم الأصفهاني في النسخ، وتسميته النسخ باسم التخصيص ٢٦٢ – تفرقة العلماء بين النسخ والتخصيص ٢٦٢ – المبالغون في النسخ سلكوا كثيراً من العموم المخصص في عداد المنسوخ ٢٦٢ – زعمهم أن أول الآية منسوخ وآخرها ناسخ ٢٦٤ – إدراجهم في عداد المنسوخ ما أبطله القرآن من عادات الجاهلية، وما رفعه من شرائع من قبلنا ٢٦٤ – ما أبطله القرآن من عادات الجاهلية، وما رفعه من شرائع من قبلنا ٢٦٤ –

تقسيمهم النسخ إلى أضربه التقليدية الثلاثة خطأ منهجي كان خليقاً بهم أن يتجنبوه ٧٦٥ – جراءتهم العجيبة في احتمالهم نسخ آيات معينة إما مع نسخ أحكامها وإما دون نسخ أحكامها ٢٦٥ ــ جميع ما ذكروه من شواهد هذين الضربين أخبار آحاد لا يثبت بمثلها قرآن ٢٦٥ ــ الناسخ أيضاً يجوز نسخه فيصبر الناسخ منسوخاً ! وما في ذلك من الغلو العجيب ٢٦٦ ــ مبالّغات تخالف البدآهة وتعارضً منطق الأشياء ٢٦٦ ــ جعلهم المخصوص منسوخاً وإهالهم تناسق السياق ٢٦٧ ـــ ألوان ليست من النسخ ولا من التخصيص ٢٦٨ ـــ مرور فكرة النسخ ببال بعض المفسرين تبدو في بعض الآيات إساءة أدب مع الله ٢٦٩ – خلطهم بين النسخ والإنساء ٢٦٩ ــ ما أمر به لسبب ثم زال سببه ليس من المنسوح ٢٦٩ ــ إنما النسخ الإزالة حتى لا بجوز امتثال الأمر أبدأ ٢٦٩ ــ اشتباه البيان على بعضهم بالنسخ ٢٧٠ ـــ القول بالتناسخ حتى في الأخبار ! ٢٧٠ ـــ آية في سورةالأحقاف ثبت حكمها بزعمهم ست عشرة سنة قبل أن ينسخها أول سورة الفتح ٢٧١ ـــ التساهل في نسخ كلام الله معبر طبيعي إلى القول بالبداء ٢٧١ ــ حن نسخ الله بعض أحكامه ببعض لم يظهر له أمر كان خافياً عليه ٢٧٢ ـ لا مجال لاشتباه النسخ بالبداء ٢٧٢ ــ إنما يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله أو عن صحابي ٧٧٢ ــ لا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين ٢٧٣ ــ المتزيدون في النسخ وسردهم عدد السور بحسب ما دخلها من النسخ وما لم يدخلها ٣٧٣ – الأصل في آيات القرآن كلها الإحكام لا النسخ ، إلا أن يقوم دليل ٣٧٣ – حصر السيوطي دعوى النسخ في إحدى وعشرين آية على خلاف في بعضها ٢٧٤ ــ ولو تعقبناها لوجدنا الصالح منها للنسخلا يزيد على عشر فقط ٢٧٤ – لا يكتشف النسخ إلا حيث ممتنع القول بالتخصيص أو تأخير البيان أو الإنساء ٢٧٤.

الفصل السابع : علم الرسم القرآني (٢٧٥–٢٨٠) : إحاطة الرسم القرآني بهالة من التقديس ٢٧٥ – غلو الزاعمين أن هذا الرسم توقيفي ٢٧٥ – لا مجال

لمقارنة الرسم العثماني بفواتح السور ۲۷۷ ــ استحسان التزام هذا الرسم ۲۷۸ ــ رسم القرآن للعامة بالاصطلاحات الشائعة في عصرهم ۲۸۰ . الشائعة في عصرهم ۲۸۰ .

الفصل الثامن: علم المحكم والمتشابه (٢٨١ – ٢٨٦): المحكم والمتشابه من خلال الآية السابعة من سورة آل عمران ٢٨١ – أكثر العلماء على أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ٢٨٢ – رأي الراغب أن المتشابه من حيث إمكان الوقوف عليه ثلاثة أضرب ٢٨٣ – رد الآيات المتشابهات إلى المحكمات ٢٨٤ – مذهب السلف ومذهب الحلف في متشابه الصفات ٢٨٤ – ما في الكناية عن الحقائق الدينية الكبرى من الحسن والجمال ٢٨٦ – الحكمة في ورود المتشابه في القرآن ٢٨٦ .

الباب الرابع : التفسير والإعجاز (٢٨٧–٣٤٠)

الفصل الأول: التفسير: فشأته وتطوره (٢٨٩ – ٢٩٨): النبي على الله و أول شارح لكتاب الله ٢٨٩ – أجدر الصحابة بلقب المفسر هو عبد الله بن عباس ٢٨٩ – المفسرون من التابعين ٢٩٠ – التفسير بالمأثور: الطبري، ابن كثير، السيوطي ٢٩١ – التفسير بالرأي والشروط التي لا بد منها لإباحته حثير، السيوطي ٢٩١ – التفسير بالرأي والبيضاوي وأبي السعود والنسفي والحازن ٢٩٣ – ٢٩١ – الطابع – التفسير بالرأي لا مسوغ له إلا إذا عارضه التفسير بالمأثور ٣٩٣ – الطابع العقلي والمذهب الكلامي في تفاسير المعتزلة ٢٩٤ – تفسير الزمشيري ٢٩٤ – التفسير المنسوب إلى الشيخ محيي الدين الشطحات في تفاسير المتصوفة ٢٩٥ – التفسير المنسوب إلى الشيخ محيي الدين ابن عربي ونموذج منه ٢٩٥ – التفسير الإشاري ومثال عليه من تفسير الألوسي المعاصرين: السيد الإمام محمد رشيد رضا، طنطاوي جوهري، سسيد قطب المعاصرين: السيد الإمام محمد رشيد رضا، طنطاوي جوهري، سسيد قطب

۲۹۷ — التفسير بالمـأثور إذا اجتمع إليه حسن الاستنباط هو أولى التفاسير
 بالاعتبار ۲۹۸ .

الفصل الثاني: القرآن يفستر بعضه بعضاً (٢٩٩ – ٣١٢): دلالة القرآن تمتاز بالدقة والإحاطة والشمول ٢٩٩ – منطوق القرآن ومفهومه ٢٩٩ – تعريف المنطوق ٢٠٠٠ – مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ٢٠٠ – المفهوم الوصفي ٢٠٠١ – المفهوم الشرطي ٣٠٠ – المفهوم الحصري ٣٠٠ – عام القرآن وخاصه ٢٠٠٤ – المفهوم العام ٢٠٠ – هذه الصيغ تعن العموم تعييناً حقيقياً ما لم يرد مخصص لها ٢٠٠ – العام الباقي على عمومه ٢٠٠ – المدح والذم لا مخرجان العام عن عمومه ٢٠٠ – الحاص وأنواعه ٢٠٠ – الحكم الذي يفيده الحاص بدلالاته الحقيقية الوضعية حكم قطعي ٢٠٠ – المجمل والمبين ٢٠٠ – الحاص تعريف المجمل والمبين ١٠٠ – تعريف النبي عليه السلام من شيء قد يقع تبين المجمل بالسنة النبوية ٢٠٠ – ما قال النبي عليه السلام من شيء فهو في القرآن ، وفيه أصله ٢٠٠ – النص الظاهر ٢١١ – تعريف النص ودلالته الواضحة الصريحة ١٦١ – تعريف الظاهر ٢١١ – اللفظ لا يصرف عن المتبادر منه إلا بقرينة ٢١١ – تعريف الظاهر ٢١١ – اللفظ لا يصرف عن المتبادر منه إلا بقرينة ٢١١ – تعريف الظاهر ٢١١ – اللفظ لا يصرف عن المتبادر منه إلا بقرينة ٢١٢ – تعريف الظاهر ٢١١ – اللفظ لا يصرف عن المتبادر منه إلا بقرينة ٢١٢ – تعريف الظاهر ٢١١ – اللفظ لا يصرف عن المتبادر منه إلا بقرينة ٢١١ – تعريف الظاهر ٢٠١ – اللفظ لا يصرف عن المتبادر منه إلا بقرينة ٢٠١٢ – تعريف الظاهر ٢٠١١ – اللفظ ٢٠٠ .

الفصل الثالث: إعجاز القرآن (٣١٣ – ٣٧٣) انهزام فصحاء العرب أمام تحدي القرآن لهم بمعارضته ٣١٣ – الجاحظ وكتابه (نظم القرآن) ٣١٣ – عمد بن زيد الواسطي وكتابه (إعجاز القرآن) ٣١٤ – عبد القاهر الجرجاني ذواقة للأسلوب القرآني ٣١٤ – الرماني ورسالته (النكت في إعجاز القرآن) ٣١٣ – الباقلاني وكتابه المشهور في (الأعجاز) ٣١٦ – عناصر الجال الفني في القرآن في أبحاث المعاصرين ٣١٧ – عناية مصطفى صادق الرافعي بالنظم الموسيقي في القرآن عالم التصوير هو الأداة المفضلة في أساؤب العرآن لدى سيد قطب ٣١٩ – في الكتب التقليدية عن «علوم القرآن» أبواب توحي بالكثير مينطق بهمفهومنا الحديث للاعجاز ٣٢٠٠.

تشبيه القرآن واستعاراته ٣٢٢ – مثل من التشبيه المركب ٣٢٢ – موضع الجمال الحقيقي في مشهد الحياة القصيرة ٣٢٣ – ظاهرة التشخيص في القرآن ٣٢٤ – مساوئ التقعيد عند الأقدمين ٣٢٦ – تحليلات موفقة تبرز جمال الصورة القرآنية عند علمائنا السابقين ٣٢٦ – الحياة والحركة والتناسق الفيي في المشاهد القرآنية ٣٢٧.

المجاني والكناية في القرآن ٣٢٧ – براعة العلماء السالفين في توفير الشواهد على التعبير المجمل ٣٢٧ – المجاز العقلي ٣٢٨ – إنكار بعض العلماء وقوع المجاز في القرآن ٣٢٩ – الكناية من أبلغ الأساليب في الرمز والإيماء ٣٣٠ – المثلة ٣٣٠ – كناية القرآن عن الحقائق الدينية الكبرى المتعلقة بذات الله وصفاته أمثلة ٣٣٠ – مجاوزة الكناية إلى التعريض ٣٣٢ – بين التعريض والتلويح ٣٣٠ .

الفصل الرابع: الإعجاز في نغم القرآن (٣٣٤-٣٤٠): أسلوب القرآن الإيقاعي الذي مجمع بين مزايا النثر والشعر ٣٣٤ – الموسيقي الداخلية تنبعث حتى من اللفظة القرآنية الواحدة ، وأمثلة على ذلك ٣٣٤ – تناسق الكلمات في الآية وانسجام الآيات في السورة ، وأمثلة ٣٣٦ – من أين ينبعث في سورة «الرحمن» إيقاعها الرخي المنساب ٣٣٦ – الإيقاع في الدعاء القرآني ٣٣٧ – الاعاء بطبيعته نشيد صاعد إلى الله ٣٣٧ – كل لفظة في الدعاء تسيء صورة الدعاء بطبيعته نشيد صاعد إلى الله ٣٣٧ – كل لفظة في الدعاء تسيء صورة الألباب وما فيه من نداوة ولين ٣٣٨ – مواقف دعاء فيها صخب رهيب ٣٣٩ – نوح ودعاوه المجلجل المديد ٣٣٩ – أصوات متقطعة متهدجة خلال الدعاء – نوح ودعاوه المجلجل المديد ٣٣٩ – أصوات متقطعة متهدجة خلال الدعاء – توح والفرآن مملوء بالنغم الموسيقي - ٣٣٠ – الفاصلة القرآنية طليقة من كل قيد ، والقرآن مملوء بالنغم الموسيقي ٣٣٠ – الفاصلة القرآنية طليقة من كل قيد ، والقرآن مملوء بالنغم الموسيقي ٣٤٠ .

خاتمة ۲۶۱ ـ ۳۶۵

هذأ هو القرآن : وحي يوحي ، وتنزيل يتنزل ٣٤١ – جهود العلماء.

لتأصيل الأصول ووضع القواعد لأمهات العلوم القرآ نية ٣٤٧ ـــ إطالتنا في فصل المكي والمدني ، والحكمة منها ٣٤٧ ــ إنما نرد سحر القرآن إلىموسيقاهالداخلية المكي والمدني عنيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ٣٤٥ .

جريدة المراجع ٣٤٦ ــ ٣٥٢ مسرد الأعلام ٣٥٥ ــ ٣٦٦ . فهرس الموضوعات ٣٦٧ ــ ٣٨٢ .

'ضع بالأونست على مَطْا بِحُكَالالِعِـالمِـلْمِلْلِيْلِيْنِ مَطْا بِحُكَالالِعِـالمِـلْمِلْلِيْلِيْنِ

,

1 3

رَفْعُ معبس (لرَّحِمْ إِلَّهِ الْمُجَنِّى يُّ (سِلنَهُ (لِيْرُمُ (الِفِرُوفُ مِسِّى

رَفْعُ معِں ((دَرَّجِی) (النِجَنَّرِيُّ (سِکنر) (انبِرُرُ (الِنِوْد وکریست

مناالكتاب

ه يعالج هذا الكثاب أدق المباحث القرآئية بأساوب علمي بسيط ،
 وتعمير مشرق أنبق ، ونظرة موضوعية كاملة .

وهو بهدنه الخصائص ، الفدنة ، يرضي أدّواق الطلاب الجامعيين والباحثين المختصين ، ولا يستعصي فهمه على غيرهم من القراء .

وبالبراهين الدامغة يثبت هذا الكتاب أن الفرآن وحي يوحى وأنه أصع وثيقة تاريخية تشريعية أدبية عرفتها الحضارة الإنسانية وأن كتاباً سواه لم يحط بمثل العناية التي أحيط بها ، ولم يصل كاملا _ كا وصل _ بتواتر سورة وآياته ، وألفاظه وحروفه ، وقراءاته ووجوهه .

وفي فصول الكتاب ردود محكمة تفحم طائفة من المستشرقين خرجوا على المنهج العلمي وأثاروا بعض الشبهات حول جمع القرآن وكتابته ، ومكيه ومدنيه ، وناسخه ومنسوخه وتفسيره وتأويله ، وتدرج تعاليمه وأسباب تنزيله .

على أنّ الجانب العلمي فيه لم يعدُ على الجانب الأدبي ؛ ولسوف يستطرف قارئه مفهومه الفني الحديث للاعجاز ، وبثه الحياة في مصطلحات التشبيه والاستعارة وضروب الجاز ، وتصويره القرآن نسيجاً واحداً في بلاغته و محر بدانه ، مستجمعاً النثر والشعر بأنغامه وألحانه .

وأَجْدَى مَا فِي هَذَا الكتَابِ أَنْهُ قَدْ يَغَنِي لَـ فِي كُلَّ مِحْتُ طُرِقَهُ ـ عَنْ عشرات الكتب في بابه ، ولكنها مجتمعة " لن تغني عنه أبداً ! ع